SV. JOSIP

KATOLIČKO BOGOSLOVLJE O SVRHUNARAVNOM

DOSTOJANSTVU I ŠTOVANJU SV. JOSIPA

PRIREDIO:

D[R] STJEPAN BAKŠIĆ

ZAGREB 1939

NADBISKUPSKA TISKARA — ZAGREB



PREDGOVOR

Štovanje sv. Josipa spada među najdraže pobožnosti katoličkog puka. Ono je zahvatilo poseban mah naročito u posljednje doba. Tome je dakako mnogo doprinijelo živo nastojanje rimskih papa onamo od Pija IX., koji su svakom zgodom isticali velike odlike, čast i svetost sv. Josipa te poticali vjernike, da se njemu utiču velikim zaufanjem kao moćnom i snažnom zagovorniku na nebu. I doista u sv. Josipu traže svoj uzor i pomoć pojedinci, obitelji, staleži i čitava Crkva, koja sv. Josipa štuje kao svoga posebnog zaštitnika i čuvara.

Ovo štovanje sv. Josipa uvijek je poticalo katoličke pisce i bogoslove, da na temelju sv. Pisma i crkvene predaje iznesu čvrste razloge, na kojima se ono osniva. Tako je i u novije doba.

U savremenoj je bogoslovskoj literaturi u ovom pogledu osobite pohvale vrijedno djelo prof. J. Müllera S. J.: Der heilige Joseph. (Innsbruck 1937.) On je iscrpivo na temelju sv. Pisma i crkvene predaje prikazao sve uzvišeno značenje, koje u Kristovu kraljevstvu imade sv. Josip. Sve je njegovo izlaganje logički najčvršće povezano i sažeto u jedinstvenu cjelinu. On je napose dobro osvijetlio djevičansko očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu, zatim njegovu pripadnost t. zv. hipostatskom redu te logičke posljedice, koje se odatle izvode s jedne strane s obzirom na Josipovo svrhunaravno dostojanstvo, a s druge strane s obzirom na njegovo štovanje. Müllerovo djelo nema dakle samo praktični cilj da promiče pobožnost prema sv. Josipu, niti je ono samo djelomični, nepotpuni prikaz sv. Josipa. To je potpuna i znanstveno čvrsto izgrađena slika i prikaz čitave Josipove osobnosti. Stoga je Müllerovo djelo tako reći osebujna knjiga u novijoj bogoslovskoj literaturi. Zato je ono i naišlo na općenito priznanje među savremenim bogoslovima.

Smatrao sam stoga korisnim, da Müllerove poglede i izlaganja o značenju, dostojanstvu i veličini sv. Josipa iznesem i u našu javnost. Time će biti upotpunjen onaj prikaz sv. Josipa, koji je hrvatskoj javnosti podan u vrlo lijepom i iscrpivom djelu dr. J. Pazmana: Život sv. Josipa (izdanje sv. Jeronima g. 1900). A nema dvojbe, da će time i štovanje sv. Josipa naći za svoje proširenje još jače uporište i oslon.

Dr. Stjepan Bakšić.

I. Povijest i pojam štovanja sv. Josipa

U prva četiri vijeka nalazimo vrlo malo tragova većeg štovanja sv. Josipa. No ovdje treba razlikovati privatno štovanje i priznavanje Josipove svetosti i njegovog uzvišenog položaja u kraljevstvu Božjem te izvanjsko i javno štovanje, koje se očituje u javnim pobožnostima, svetkovinama te u podizanju crkvi i oltara u njegovu čast. Privatno je štovanje sv. Josipa staro kao i kršćanstvo, jer je posve očito, da se je s čitanjem sv. Pisma, u kojem nam se riše snošaj sv. Josipa prema božanskom Spasitelju i bl. Djevici Mariji, nužno u dušama vjernika rađalo duboko poštovanje prema sv. Josipu. Izvanje i općenito javno štovanje sv. Josipa nije se odmah od početka kršćanstva razvilo zbog vanjskih okolnosti. Razlog je ponajprije bio taj, što je trebalo da u dušu i srce duševno i ćudoredno iskvarenog svijeta uđe najprije ispravna spoznaja božanskog Spasitelja. Isticati u tim okolnostima štovanje sv. Josipa u mnogom bi pogledu otešćalo nastojanje, da svijet u potpunoj veličini i dostojanstvu zagleda lik božanskog Spasitelja i njegove djevičanske majke. Drugi je razlog bio u tome, što su prvi vijekovi kršćanstva bili ispunjeni krvavim borbama za čast i proširenje Kristova imena, pa je razumljivo, da su pred oči vjernika jače iskočili uzvišeni likovi apostola i prvih mučenika, nego li, uzvišena doduše, ali tiha i skromna pojava sv. Josipa. No čim si je kršćanstvo jače učvrstilo korjen, odmah se javlja, osobito na istoku, štovanje sv. Josipa. Za tu činjenicu imade dokaza već u 3. vijeku. Na zapadu nema doduše dokumenata za štovanje sv. Josipa iz prvih vijekova, ali odatle se ne može ništa zaključiti protiv štovanja sv. Josipa, jer se pomanjkanje takovih dokumenata lahko protumači pojavom nemirne i burne seobe naroda. Međutim činjenica, da se štovanje sv. Josipa razvilo i proširilo istom nakon duljeg vremena, ništa ne oduzimlje dogmatskoj vrijednosti toga štovanja. Tà i dogme o primatu rimskog biskupa i bezgrješnom začeću bl. Djevice Marije nijesu odmah od početka bile potpuno i općenito spoznate. Njihova se spoznaja razvijala, a praktično prihvaćanje bivalo sve općenitije, dok u 19. vijeku nijesu konačno svečano proglašene kao objavljene istine. Kad se kršćanstvo iza pustošenja seobe naroda učvrstilo i oživjelo, počelo je oživljavati i štovanje sv. Josipa te je osobito od 12. vijeka počelo donositi prelijepih plodova. Za to su osobito zaslužna dva velika učitelja: Rupert od Deutza († 1135) i sv. Bernardo († 1153).

Od tog vremena razvija se štovanje sv. Josipa sve više. Za ovaj daljnji razvitak štovanja sv. Josipa imadu osobitu zaslugu Pierre d'Ailly, nadalje slavni kancelar pariške univerze Gerson, sv. Bernardin sienski († 1444), Bernardin od Feltre († 1494), Bernardin de Busto († 1500), Toma Cajetano (de Vio), sv. Terezija od Avile, sv. Franjo Saleski, sv. Vinko Paulski i sv. Alfonzo Liguori. Kraj toga su štovanje sv. Josipa širili razni redovi, biskupi i misionari.

Osobito je pak snažan zamah poprimilo štovanje sv. Josipa za pontifikata Pija IX. On je svetkovinu Zaštite sv. Josipa proširio na cijelu Crkvu. (10. IX. 1847.) i njemu posvetio mjesec ožujak (27. IV. 1865.).

Za papom se poveo u širenju štovanja sv. Josipa katolički episkopat, koji u raznim diecezanskim sinodama izdaje odredbe, u kojima potiče na štovanje sv. Josipa te djelomice daje razumjeti, da u štovanju svetih prvo mjesto iza bl. Djevice Marije imade sv. Josip. Svjedoci ovog štovanja jesu i molbe (postulati) raznih biskupa, da se liturgijsko štovanje sv. Josipa pridigne na viši stupanj. Što više neki su članovi vatikanskog sabora (preko 150 otaca) bili od koncila zatražili, da se sv. Josip svečano proglasi prvim zaštitnikom i patronom sv. Crkve iza bl. Djevice Marije te da se za nj odredi najveće liturgijsko štovanje iza bl. Djevice Marije. Ova molba saborskih otaca nije rješavana jedino zato, jer je rad koncila zbog teških političkih prilika prekinut. No što nije učinio koncil, učinio je u biti kasnije sam papa Pijo IX. On je 8. Decembra god. 1870. sv. Josipa zbog časti i položaja, koji je imao u božanskoj obitelji, proglasio zaštitnikom čitave katoličke Crkve i odredio, da se njegova svetkovina stalno slavi na dan 19. ožujka, podigavši je ujedno na liturgijski stupanj: duplex I. classis. Leo XIII. izdao je 15. augusta 1889. encikliku, u kojoj izlaže čast, dostojanstvo, moć i svetost sv. Josipa, koji u tom pogledu imade u kraljevstvu nebeskom prvo mjesto iza bl. Djevice Marije. Kraj toga je izdao dva brevea, u kojima preporuča vjernicima posvetu sv. Obitelji i pristup u udruženje (consociatio) sv. Familije. U prvom breveu (14. juna 1892.) naziva sv. Josipa glavom sv. Obitelji, i uzvišenim svecem, koji je prema Isusu zauzimao očinsko mjesto, a u drugom (20. juna 1892.) propisuje za članove spomenutoga udruženja molitve, u kojima nazivlje sv. Josipa presvetim zaštitnikom Isusa i Marije.

Pijo X. odobrio je (18. III. 1909.) litanije sv. Josipa, koje su unešene u liturgijske knjige. Po nalogu Benedikta XV. izdala je kongregacija Obreda (9. IV. 1919.) dekret, kojim sv. misa u čast sv. Josipu dobiva vlastitu prefaciju. Za Pija XI. opet izdala je (9. VIII. 1922.) sv. kongregacija obreda dekret, po kojem se kod obreda zadnje pomasti iza zaziva imena Isusa i bl. Djevice Marije imade spominjati i sv. Josip, na kojeg je upravljena i zasebna molitva.

Budući da je crkveno učiteljstvo ovako snažno isticalo i promicalo kult sv. Josipa, posve je jasno, da su se i vjernici sve većim pouzdanjem i žarom obraćali na sv. Josipa. Ovo se je poštivanje sv. Josipa u puku pod nesumnjivim vodstvom Duha Svetoga počelo jače razvijati već od 12. vijeka, zatim iza koncila tridentinskog, a na poseban način iza vatikanskog koncila. To se štovanje proširilo ne samo prostorno, ekstenzivno, nego i intenzivno. To jest unutarnje shvaćanje i produbljivanje časti i položaja sv. Josipa postojalo je sve dublje tako, da u dušama vjernika imade sv. Josip zbog svoga snošaja prema djetetu Isusu i presv. Djevici prvo mjesto iza bl. Djevice Marije. On je dosljedno u tom pogledu u očima vjernika pred svim anđelima, apostolima, sv. Ivanom Krstiteljem i svim ostalim svecima.

No sada nastaje pitanje, da li je ovo štovanje utemeljeno na vrelima objave Božje. Prije odgovora na ovo pitanje, izložit ćemo u kratko u čemu stoji religiozno štovanje.

Religiozno štovanje odnosi se na Boga i na osobe izvan njega. Kao što je štovanje uopće izraz priznanja i cijene tuđe veličine i časti, tako je religiozni kult i štovanje u prvom redu izraz našeg potpunog priznanja i podložnosti Božjem veličanstvu kao prvom počelu i zadnjem konačnom cilju svake religije.

U drugom redu označuje religiozno štovanje izraz priznanja, poštovanja i cijene te poklonstva onim osobama, koje su s Bogom kao središtem religije po svome dostojanstvu i svetosti najviše povezane. Prema tome dostojanstvo, čast i svetost neke osobe jesu i razlog, zašto toj osobi iskazujemo religiozni kult. No ujedno su te odlike i mjera, koja određuje veličinu religioznog štovanja neke osobe. Upravo zato iskazujemo Bogu zbog njegvog neizmjernog veličanstva štovanje, koje ne iskazujemo nikojem stvorenju. To je t. zv. kult latrije, klanjanje. Anđelima pak i svecima iskazujemo samo štovanje, t. zv. kult dulije. No na temelju istog načela, da se naime religiozni kult mjeri prema dostojanstvu i svetosti osobe, iskazujemo bl. Djevici Mariji t. zv. kult hyperdulije. To je štovanje, koje je dakako ispod klanjanja, latrije, ali koje nadilazi štovanje anđela i svetaca tako visoko, kako je visoko nad sve anđele i svece po svojoj časti, dostojanstvu i uzvišenosti uzdignuta Marija.

Sv. Josipu pridaje vjera puka poštovanje, koje je odmah iza štovanja bl. Djevice Marije, a nadvisuje sve ostale stvorove. Treba dakle sada da se dogmatski utvrdi opravdanost ovog štovanja, koje bogoslovi nazivlju protodulia. U tu je svrhu potrebno pokazati, kakav položaj imade sv. Josip u djelu otkupljenja i kraljevstvu Božjem, da se onda vidi sva djegova čast i dostojanstvo.

Položaj pak sv. Josipa u djelu otkupljenja i u kraljevstvu Božjem određuje i otkriva njegova uska i uzvišena veza, u kojoj stoji prema Spasitelju, bl. Djevici Mariji i sv. Crkvi te visoke kreposti, koje su s tim snošajem povezane.

I upravo za ovu vezu i visoke Josipove kreposti treba ispitati, da li su oslonjene i povađene iz objave. Odatle će se vidjeti, da li je štovanje, koje sv. Josipu iskazuje Crkva i katolički puk istinito, opravdano i razborito.

II. Sv. Josip bio je s bl. Djevicom Marijom vezan pravom, istinitom ženidbom

Korjen i temelj sve svrhunaravne časti, dostojanstva i svetosti sv. Josipa jest u prvom redu njegova ženidbena veza s prečistom Djevicom i Majkom Božjom.

Da je pak ta ženidba uistinu postojala i po tom, da je sv. Josip pravi muž bl. Djevice, očito je iz vrela objave Božje.

Ta je istina ponajprije sadržana u sv. Pismu.

Na opstojnost ove veze opravdano i nužno zaključujemo iz činjenice, koja je po sv. Pismu nedvojbena, da su naime bl. Djevica Marija i sv. Josip živjeli u zajedničkom kućanstvu. Eno Josip uzima Mariju javno k sebi. Oni vjerno izvršuju uzajamne dužnosti brige i skrbi, koje imadu bračni drugovi. Oni idu zajedno u Betlehem na popis pučanstva, zajedno u Jeruzalem na religiozne svečanosti. Zajedno bježe u Egipat, a iza povratka zajedno stanuju u Nazaretu. Ako si sada dozovemo u pamet najstrože židovsko shvaćanje o ćudorednosti obiteljskog života, ne možemo si zamisliti, da bi dvije odrasle osobe različitog spola, koje nijesu članovi porodice, mogle stanovati zajednički pod istim krovom, a da nijesu u bračnoj vezi, dakle pravi muž i žena. U protivnom bi slučaju bili oni izvrgnuti najvećem preziru, sramoti, progonstvu i kazni. Imajući sve ovo na pameti opravdano se zaključuje i tvrdi, da su sv. Josip i Marija pravi muž i žena. Takvim su ih smatrali i Židovi i zato su svi književnici i farizeji držali Isusa zakonitim sinom Josipa i Marije.

Međutim evanđeliste i izričito nazivlju Josipa mužem Marijinim, a Mariju ženom Josipovom.

Tako sv. Matej (1, 16) kaže: »A Jakob, rodi Josipa, muža Marije, od koje se rodi Isus, koji se zove Krist«. I opet (1, 19): »Budući da je Josip, muž njezin, bio pravedan i nije htio da je javno sramoti, namisli je tajno otpustiti«. Nadalje (1, 2): »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono što se u njoj začelo, od Duha je Svetoga«. Kod sv. Luke (2, 5) opet čitamo, da je Josip išao u Betlehem: »da se popiše s Marijom, zaručenom sebi ženom —.«

Protiv nauke, da su sv. Josip i bl. Djevica Marija bili u pravoj bračnoj zajednici, iznosili su krivovjerci već u 1. i 2. vijeku to, da su se evanđeliste u svojem izvještaju prilagodili shvaćanju i načinu govorenja tadanjih Židova, koji su Josipa i Mariju smatrali mužem i ženom, premda oni to uistinu nijesu bili. Na to su opravdano odgovorili već sveti oci, da se riječi sv. Pisma imadu doslovno uzimati sve dotle, dok iz njih ne bi slijedilo nešto apsurdno i bezbožno. To se međutim u konkretnom slučaju ne može reći, jer je ženidba sv. Josipa i bl. Djevice Marije, kako ćemo vidjeti, u najljepšem skladu s utjelovljenjem Sina Božjeg, koji se rodio od majke Djevice.

Protiv navedene činjenice iznose nadalje to, da se kod sv. Mateja (1, 18) i sv. Luke (2, 5) Marija zove »zaručena žena« tako, da bi se odatle moglo zaključiti, da je bl. Djevica Marija i ostala samo zaručnica sv. Josipa i da nikada nije s njime stupila u bračnu vezu. Treba priznati, da je i kod Židova postojala razlika između zaruka (erusin) i gotove ženidbene zajednice (missuin) koja nastupa dovedenjem zaručnice u kuću. Ali bitna je razlika između zaruka u kršćanskom smislu i židovskom. Kod Židova su zaruke sadržavale svu bit ženidbe tako, da se nevjera zaručnice prema zaručniku smatrala i kažnjavala kao pravi, formalni preljub, kako se to očito vidi iz Deut. 22, 22, 29. To je jasno i odatle, što su se zaruke kod Židova mogle razriješiti samo onako kao i ženidba t. j. otpusnim listom.

Da je između sv. Josipa i bl. Djevice Marije postojala prava ženidba, potvrđuje se i time, što sv. Pismo zove sv. Josipa ocem božanskog Spasitelja, a Mariju i Josipa Kristovim roditeljima. Tako čitamo kod sv. Luke (2, 33, 34): »Kad se otac njegov i mati tomu divili, što se govorilo za njega, blagoslovi ih Simeon i reče Mariji, materi njegovoj —.« Nadalje (Lk. 2, 48): »Sine, što učini nama tako? Evo, otac Tvoj i ja žalosni smo te tražili.« I opet (Lk. 2, 27): »I kad donesoše roditelji dijete Isusa, da učine za njega po običaju zakona —« Nadalje (Lk. 241): »I njegovi su roditelji išli svake godine u Jeruzalem o blagdanu pashe«. Konačno (Lk. 2, 43): »I kad dane provedoše, i oni se vratiše, osta dječak Isus u Jeruzalemu, i ne znadoše roditelji njegovi.«

Dakle sv. Josip biva bez ograničenja nazivan ocem Isusovim kao što se bl. Djevica Marija zove njegovom majkom, a zajedno roditeljima njegovim. Sv. Josip nije dakle bio samo mnivani otac (putativus pater) Isusov, nego otac uistinu, otac u nekom pravom smislu. Ako sv. Pismo kaže za Isusa, da je bio smatran sinom Josipovim, (Lk. 3, 23) to se tim riječima isključuje samo to, da je sv. Josip bio otac bož. Spasitelja po krvnom, naravnom rođenju, ali se ni na koji način ne isključuje neko drugo, ne doduše krvno i po puti, ali ipak istinito i pravo očinstvo. No ako je sv. Josip po sv. Pismu, iako ne po krvi, a ono ipak u određenom smislu pravi otac božanskog Spasitelja, onda se to može dovoljno protumačiti samo tako, da je sv. Josip bio pravi muž bl. Djevice Marije, povezan s njome u pravoj istinitoj ženidbi.

Nauku sv. Pisma o opstojnosti prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije zasvjedočuje i crkvena predaja.

U kršćanskoj je starini nijekao i pobijao opstojnost ženidbe između Marije i Josipa Pelagijanac Julijan polazeći s neispravnog gledišta, da na bit ženidbe spada spolni saobraćaj. Pobijao ga je sv. Augustin u djelu: Adversus Julianum Pelagianum.

No boreći se protiv onih, koji niječu opstojnost prave i istinite ženidbe između blažene Djevice Marije i sv. Josipa, ne možemo se ipak za istinitost katoličke nauke pozivati na općenitu i jasnu nauku sv. otaca i crkvenih pisaca od početka. Kod crkvenih naime

pisaca prije sv. Ambrozija prevladava neko nejasno shvaćanje odnošaja između Marije i Josipa. Što više za neke se čini, sudeći po njihovom načinu izražavanja, da su bili protivnici prave ženidbe između Josipa i Marije. To je bila posljedica još neobjašnjenih pojmova o biti ženidbe, za koju se općenito držalo, da je nužno povezana s tjelesnim saobraćajem. Stoga spomenuti pisci nijesu mogli pravo pojmiti djevičansku ženidbu, koja je uistinu sklopljena, ali nikad neće biti izvršena. Oni su doduše svi odlučno isključivali kod Marije i Josipa svaki spolni saobraćaj i prije Kristova začeća i poslije njegova rođenja, ali nijesu kazali i protumačili, kako se imadu razumjeti oni izrazi sv. Pisma, koji označuju pravu ženidbu između Josipa i Marije. Oni sv. Josipa smatraju zaručnikom presvete Djevice i misle, da izraze: muž, suprug, treba uzeti samo kao neke izvanje nazive, koji u našem slučaju ne označuju pravu nego samo prividnu ženidbu. Ti izrazi samo bude pomišljaj, priviđanje prave ženidbe, a svrha im je, da prikrivaju onu uzvišenu tajnu, koja je bila povezana uz sveti, čisti vez Josipa i Marije.

U ovom ili sličnom smislu govori više starih crkvenih pisaca. Što više i neki sv. oci od većeg ugleda. Tako Tertulijan, Origen, Bazilije, Hrizostom, Epifanije, Efrem, Ćiril Jeruzalemski, Hilarije, Petar Hrizolog i Grgur Veliki. No ipak se ne može reći, da su spomenuti crkveni pisci i sv. oci bili uvjereni i odlučni protivnici opstojnosti prave i istinite ženidbe između Josipa i Marije. Budući, da oni još nijesu imali jasnih pojmova o djevičanskoj ženidbi ili o ženidbi tvrdoj a neizvršenoj, nijesu oni ovo pitanje zapravo direktno ni raspravljali ili su težište pitanja mimoilazili.

S najvećom se pak vjerojatnošću, gotovo i sigurnošću, može reći, da je glavni razlog njihovog nejasnog i dvoumnog načina govorenja bio s jedne strane u tome, što je njihova namjera bila u prvom redu ta, da iz odnosa Marije i Josipa isključe svaki spolni saobraćaj, a s druge strane u tome, što nijesu dovoljno uočili ili držali pred očima bitnu razliku između jednostavnih zaruka u kršćanskom smislu i zaruka po židovskom pravu, koje su uistinu bile pravo vjenčanje i stoga prava ženidba.

Snažan preokret nastao je u ovom pogledu sa sv. Ambrozijem. On veli: »Zašto nije (Marija) začela prije nego li je zaručena? Možda da se ne može reći, da je začela u preljubu. I tako je sv. Pismo dobro istaklo jedno i drugo, naime da je bila zaručena, ali ipak djevica: djevica, da se tako isključi svaki saobraćaj s mužem i zaručnica, da se isključi ljaga povređenog djevičanstva.« (In Luc. l. 2. n. 1.) Nadalje: »Neka te ne smeta, što sv. Pismo često (Mariju) naziva ženom, jer sklapanje ženidbe (celebratio nuptiarum) nije oduzimanje djevičanstva nego stvaranje ženidbene sveze (conjugii testificatio); konačno nitko ne može otpustiti onu, koje nije primio, stoga, jer je (Josip) mislio otpustiti (Mariju), priznao je time, da ju je uzeo« (Ibid. n. 3). Jednako kaže sv. Ambrozije: »Niti to (te smije smesti), što (evanđelista) kaže: da je Josip uzeo ženu svoju i otputovao u Egipat (Mat. 1, 24) jer ona, koja je zaručena za muža, prima ime žene; kad se naime sklopi ženidba, tada počinje naziv ženidbe, jer ženidbu ne čini oduzimanje djevičanstva nego ženidbeni ugovor (pactio conjugalis). Konačno onda počinje ženidba, kad se djevojka poveže, a ne očituje se (non cognoscitur) po spolnom saobraćaju« (c. 6. n. 41; M. L. 15, 1555).

Iz ovog je jasno, da je sv. Ambrozije smatrao vezu sv. Josipa i bl. Djevice Marije pravom ženidbom.

Nauku sv. Ambrozija prihvatio je, proširio i izgradio sv. Augustin.

Bliži povod da raspravlja o djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i Marije našao je sv. Augustin u tome, što su mnogi po primjeru prečiste Djevice i sv. Josipa živjeli u čistom, djevičanskom obiteljskom saobraćaju te je nastalo pitanje, da li ovakva sveza imade bitne uvjete ženidbe, te da li se takvom uopće u istinitom i pravom smislu smije i može nazivati. Sv. Augustin otvoreno kaže, da ženidba može postojati i bez putenog saobraćaja. Takva je djevičanska ženidba po nauci Augustinovoj postojala između Josipa i bl. Djevice Marije. (Sermo 60, M. L. 38, 345).

Drugi povod da govori o djevičanskoj ženidbi Josipa i Marije, našao je Augustin u krivovjernoj nauci Pelagijanaca i Manihejа o požudi, djevičanstvu i ženidbi. Pobijajući tu nauku uvukao je u raspravljanje i djevičansku ženidbu Josipa i Marije. Kao glavni dokaz za opstojnost djevičanske, ali istinite ženidbene veze između Josipa i Marije, izvodi on iz Mt. 1. 20, gdje se Marija naziva jasnim riječima ženom sv. Josipa: »Daleko je od toga, veli on, da se raskida ženidba onih, kojima se po dogovoru svidjelo, da se zauvijek uzdržavaju od udovoljenja tjelesne naslade. Što više ona će biti čvršća, što je švršći onaj dogovor, koji treba čuvati s mnogo ljubavi i sloge, dakako ne pohotljivim tjelesnim sjedinjenjem nego dobrovoljnom sklonošću duša. Stoga nije nikakva obmama, kad anđeo kaže Josipu: »Ne boj se uzeti Mariju ženu svoju, jer što je u njoj začeto, od Duha je Svetoga« (Mat. 1, 20). Tako se (Marija) zove žena na temelju vjerenja (ex prima fide desponsationis), koju (Josip) tjelesnim prilegom nije spoznao niti će je spoznati, ali niti je prestao niti je lažan bio naziv žene ondje, gdje niti je bilo niti će biti ikakvog tjelesnog saobraćaja. Jer ona (Marija) je bila djevica te zato još na svetiji i divniji način svome mužu draža, što je plodna bez muža, s obzirom na plod (od njeg) odijeljena, u vjeri (s njime) sjedinjena. Zbog ove vjerne ženidbene sveze zaslužili su oba, da se zovu roditelji Kristovi. I to ne samo ona (Marija) majkom, nego i on (Josip) ocem njegovim, kao što je bio muž matere njegove; dakako jedno i drugo ne po puti nego duhom. Oba su ipak, on otac po duhu, ona majka i po tijelu, roditelji samo poniznosti njegove, ne uzvišenja; njegove slabosti, a ne božanstva« (Sermo 60, M. L. 38, 345).

Sv. Augustin zastupao je dakle sasvim očito nauku, da je sv. Josip bio u pravoj ženidbenoj vezi s Marijom. No kraj svega njegovog velikog ugleda mišljenje je crkvenih pisaca u ovom po-

gledu ostalo nejasno i nesigurno sve do pojave skolastike. Istom s proširenjem skolastike dolazi Ambrozijevo i Augustinovo shvatanje do jačeg izražaja. Navest ćemo nekoje pisce.

Hugo a S. Victore († 1041) ovako govori:

»Ona (Marija) je dakle bila zaručena i žena; no ona je bila i prava djevica i odluku djevičanstva nije nikad napustila. Mi ispovijedamo dakle, da je ona (Marija) vjerena djevica; ispovijedamo da je, premda djevica, postala žena; mi ispovijedamo, da je ona kasnije kao majka i djevica uvijek neozlijeđenu čuvala odluku djevičanstva i da je trajni ures čistoće gospodovao sa stidljivošću žene i čašću roditeljke.« (De B. M. virginitate c. 1. M. L. 176, 867). Tada zaključuje: »Dali se je zbilo ovako ili onako, (kako je naime Marija došla na to, da sa zavjetom djevičanstva spoji sklapanje ženidbe), mi ne smijemo ni na koji način sumnjati, da je bl. Djevica Marija zbog sigurnog i razboritog razloga iza zavjeta vječnog djevičanstva i odluke uzdržljivosti primila tajanstvenu žendibenu vezu, a da ipak nije promjenila odluke djevičanstva, te da je uistinu primila ime žene, a trajno zadržala zavjet nepovredivosti« (Ibid. 870).

A Rupert od Deutza (Rupertus Tuitiensis † 1135) kaže:

»Jakob, veli (Matej), rodio je Josipa, muža Marije, od koje se rodio Isus, koji se zove Krist. Kad kaže: muža Marije, pridaje sv. Josipu veliko i istinito ime, jer ako je muž Marijin, jest i otac Gospodinov. O istinita i sveta ženidbo, ženidbo ne zemaljska nego nebeska! Tă u čemu su i kako bili oženjeni? U tome, što je u njima bio jedan duh i jedna vjernost, samo nije bilo pokvarenosti tijela. Stoga je istinito kazao apostol: »Prvi je čovjek od zemlje, zemljan; drugi je s neba nebeski« (I. Kor. 15, 47), ne doduše, kao da bi Isus Krist, koji je rođen od Marije, u tijelu došao s neba i kroz Mariju kao kroz cijev kakvu prošao, kao što su kazali neki heretici, nego da je život ili veza supruga bila sva nebeska.« (In Math. l. 1. n. 568; M. L. 168, 519.)

Kad je pak u vrijeme navedenih bogoslova ustao kanonista Gratian, koji je učio, da na bit valjane ženidbe spada ne samo međusobna privola, kojom si ženidbeni drugovi predavaju pravo na vlastito tijelo, nego i sam spolni saobraćaj, ustali su protiv njega ne samo zastupnici raznih teoloških disciplina nego i sami kanonisti tako, da je početkom 13. vijeka bila općenito priznata ona nauka, koja se opirala Gratianovu mišljenju.

Ovu su nauku posebice učili i smatrali je obvezatnom za kršćane svi veliki bogoslovi 12., 13. i 14. vijeka. Tako Lombardo, Albert Veliki, sv. Toma, sv. Bonaventura, Skot i drugi. I tako je do danas.

Na koncu dokaza iz kršćanske predaje o opstojnosti prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije navest ćemo mišljenje pape Benedikta XIV. On u djelu »De festis B. M. V.« kaže: »Kakogod čovjek prosuđivao one bogoslove prijašnje t. j. predtridentinske prošlosti, koji su držali, da se može nijekati opstojnost prave ženidbe između Marije i Josipa: od tog se doba ovo nijekanje općenito smatra odvažnim i smionim. O tom piše tako već kardinal Capisuchius (Controv. 14, § 9): »Zacijelo takvo mišljenje mora se označiti kao smiono, jer, kako je sigurno, sva škola na čelu s magistrom i anđeoskim učiteljem jednoglasno se slaže u nauci, koja to tvrdi (t. j. da je između Josipa i Marije bio pravi brak), a i sv. oci, pravo shvaćeni, isto uče. Ona negativna nauka jest u najmanju ruku smiona, jer Suarez drži, da je heretički nijekati opstojnost prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice« (De Festis B. M. V. c. 1. n. 2).

Leo XIII. u svojoj enciklici o sv. Josipu isto tako govori o njegovoj ženidbi s bl. Djevicom Marijom kao nesumnjivoj objavljenoj činjenici, koju zasvjedočuje sv. Pismo i crkvena predaja te iz tog izvodi ostale odlike sv. Josipa.

Između sv. Josipa i bl. Djevice Marije postojala je dakle prava ženidba. I to je sigurna i čvrsta nauka vjere, koja nije doduše svečano definirana i proglašena, ali je očito sadržana u sv. Pismu i crkvenoj predaji. A dovoljno je za vjerovanje predložena time, što ju predstavnici crkvenog učiteljstva dnevno svuda po svijetu uče i puku na vjerovanje predlažu.

III. Ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila je čista i djevičanska ili kako bogoslovi kažu tvrda i neizvršena (matrimonium ratum non consummatum)

Razlog zašto dalje raspravljamo o svojstvima ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije jest u tome, što je ova ženidba temelj svrhunaravne svetosti i časti sv. Josipa, a ta opet čast, svetost i uzvišenost daje razlog i određuje okvir i mjeru onog poštovanja, koje treba da iskazujemo sv. Josipu.

Prvi dokaz, da je ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska, crpimo iz sv. Luke 1, 26—35. Kad je anđeo Gabrijel došao k bl. Djevici Mariji, da joj navijesti, da će roditi Spasitelja, reče mu ona: »Kako će to biti, kad ja neznam muža?« Ona zacijelo neće, da se usprotivi Božjoj odluci, ali je smetena i ne razumije, kako bi se to imalo dogoditi. A razlog toj smetnji navodi riječima: »Jer ja ne znam muža«. Ove su njezine riječi razumljive jedino u tom slučaju, ako je bl. Djevica Marija svoje djevičanstvo dosada sačuvala i imala odluku, da ga čuva u buduće, te je bila uvjerena, da je Bog ovu njezinu odluku primio i blagoslovio. Inače riječi: »Kako će to biti, kad ja neznam muža«, nemaju smisla. Ako je naime bl. Djevica Marija bila doduše djevica, dok je došao anđeo, ali je bila spremna postati majkom Spasiteljevom naravnim načinom, onda ne bi nikojeg smisla imalo pitanje upravljeno na anđela, kako će postati majkom. Opravdano se dakle zaključuje,

da je bl. Djevica Marija stvorila odluku vječnog djevičanstva, i da je ona bila uvjerena, da je tu njezinu odluku Bog primio i blagoslovio, te da je ona njome vezana. Bogoslovi iza sv. Augustina i Tome s pravom zaključuju, da je bl. Djevica Marija Bogu posvetila djevičanstvu preko zavjeta. Sv. Augustin na pr. kaže: »Prije nego li je on, Božji Sin, začet, odabrao si je Bogu posvećenu djevicu, od koje je htio da bude rođen. To znače riječi, kojima je Marija odgovorila anđelu, koji joj je navijestio porod: »Kako će to biti, kad ja neznam muža?« (Lk. 1, 34). Tako zacijelo ne bi govorila, kad Bogu ne bi zavjetovala djevičanstvo. Ali jer se je to protivilo židovskom običaju, zaručena je mužu, koji joj neće nasilno oteti, nego protiv otimača osigurati ono, što je ona zavjetovala« — (De s. virginitate c. 4. M. L. 40, 398).

Da je bl. Djevica Marija položila zavjet čistoće, obrazlaže Suarez imajući pred očima odgovor bl. Dj. Marije anđelu, ovako: »Premda ona do onog časa nije znala muža, što više imala je odluku ne poznati ga, ne bi bilo razloga, da tako brižno pita: kako će to biti, kad bi joj bilo slobodno po svojoj volji poznati ga. Jer bi joj se lahko moglo reći: da imade potpunu slobodu poznati muža i tako začeti sina. Dakle smisao onih riječi može biti samo ovaj: muža ne poznam t. j. nije mi dopušteno da ga poznam niti ja imadem na to ikoje pravo. Stoga iz tih riječi zaključuje sv. Augustin na zavjet djevičanstva bl. Dj. Marije« (D. 6 s. 2. a. 5.)

Budući dakle, da kod Židova nije postojala nikakva zapovijed djevičanstva, očito je, da se je bl. Djevica Marija mogla ćutjeti obvezanom držati djevičanstvo jedino u slučaju, ako je učinila zavjet, za koji je držala, da ga je Bog primio.

Iz činjenice, da je bl. Djevica Marija zavjetovala djevičanstvo, opravdano se zaključuje i na djevičanstvo sv. Josipa. Po izvještaju naime sv. Pisma došao je anđeo »k djevici zaručenoj za muža po imenu Josipa«. Nema dvojbe, da bl. Djevica Marija nikada ne bi pošla za sv. Josipa, kad za taj korak ne bi dobila objavu ili osvjetljenje s neba te ne bi poznavajući potanje sv. Josipa znala, da će joj u vezi s njime biti ne samo sigurno nego i zaštićeno njezino djevičanstvo. S pravom se dakle zaključuje, da je ženidba sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska. Skot ovdje opravdano primjećuje: »Iz toga što je anđeo poučio sv. Josipa: »Nemoj se bojati uzeti k sebi Marije žene svoje« još se više, pače nedvojbeno, zaključuje, da je i ona, prije nego li se zaručila za Josipa, bila na isti način poučena ili od anđela ili neposredno od Boga: Nemoj se bojati uzeti Josipa pravednoga za muža svoga, jer gle Duh Sveti dat će ti njega za čuvara i svjedoka djevičanstva i bit će vezan jednakim zavjetom kao i ti te tebi stajati na službu u svemu što se tiče čuvanja tvojega djevičanstva.« (In 4. sent. dist. 30. q. 2. ad tertium.)

Da je ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska, još se jasnije vidi iz Mateja 1, 18—25: »I on je ne pozna, dok ne rodi Sina svoga prvenca i prozva Ga imenom Isus«.

Odatle je ponajprije jasno, da sv. Josip nije poznao bl. Djevicu Mariju prije Isusova rođenja.

No ne može se reći, da je Josip spoznao Mariju iza Isusova rođenja. Iz toga naime, što Josip nije poznao Marije do Isusova rođenja, nipošto ne slijedi, da ju je kasnije poznao, jer riječ »do« često u sv. Pismu izražava ono, što se je do nekog vremena dogodilo ili ne dogodilo. Ali time se ništa, ni uključivo, ne tvrdi za budućnost. Iz Is. 46, 4.: »Ja sam, koji sam ovdje i do starosti vaše jesam«, očito je, da će Gospodin za cijelo biti i onda, kad oni, o kojima je govor, postanu starci. Iz Isusovih opet riječi: »Gle ja sam s vama do svršetka svijeta«, ne slijedi, da će Isus tada napustiti učenike svoje. Iz riječi: Krist će vladati dok ne postavi neprijatelje za podnožje nogama svojima, ne slijedi, da iza toga ne će vladati nad njima. Jednako dakle iz riječi, da Josip nije spoznao Mariju do Isusova rođenja, nipošto ne slijedi, da u takvom stanju ne će Josip ostati i dalje.

U ostalom tko razuman može pretpostaviti, da bi se Josip, kojeg sv. Pismo naziva »pravednim« usudio dirnuti svetište, u kojem je bio položen Božji Sin. Zato sv. Jeronim kliče: »Ja pitam, zašto se je Josip uzdržavao do dana rođenja djeteta Isusa«. Odgovorit će (heretik Helvidije): Zato jer je čuo anđela gdje govori: »Što je u njoj začeto od Duha je Svetog«. Lijepo. Ovaj dakle, koji je snu tako povjerovao, da se nije usudio dirati žene, taj se isti, iza toga kako je od pastira saznao, da je anđeo s neba došao i javio im: rođen je Spasitelj Krist Gospodin; taj se isti, koji je vidio gdje pravedni Simeon zagrlivši mališa proriče, koji je vidio proročicu Anu, mudrace, zvijezde, Heroda, anđele, taj se velim, koji je vidio tolika čudesa, usudio taknuti sjedište Duha Svetog i majku Gospodina svoga« (M. L. 23, 190).

Ako je dakle sv. Josip živio u uzdržljivosti prije Isusova poroda, onda je zbog još većih razloga morao živjeti i poslije.

Protiv djevičanstva sv. Josipa i bl. Mjevice Marije ne govori ni to, što se Isus naziva »prvorođeni«. Prema sv. Jeronimu »prvorođeni« se ne zove samo onaj, iza kojeg se rodi još drugi, nego i onaj, pred kojim se nije rodio nitko (M. L. 23, 192, 193). Osim toga dodaje, da je po zakonu svako prvorođeno bilo posvećeno Bogu i moralo biti otkupljeno te kaže: »Riječ Božja određuje što je prvorođeno. To je sve što otvara majčino krilo. Inače, kad bi prvorođeni bio samo onaj, iza koga slijede braća, ne bi imali svećenici tako dugo prava na prvorođeno, dok se drugi ne rode. — Zar mi dakle ne govori sv. Pismo, da je prvorođeni onaj, koji otvara majčino krilo a ne onaj, koji imade braće« (Ibid).

Bez vrijednosti je i ona teškoća, koju protiv čistoće sv. Josipa iznose iz dnevnog, uskog saobraćaja između Djevice i sv. Josipa. Već je sv. Ambrozije na to odgovorio riječima: »Ona (Marija) je bila tako puna milosti, da nije samo sebi sačuvala milosti djevičanstva, nego ju i ulila onima, s kojima je bila u saobraćaju (De instit. virgin. c. 7. n. 50; M. L. 16, 319). Tako uče i drugi. Ger-

son piše: »Sv. Josip bio je pravedan t. j. svestrano savršen čovjek, a kraj toga je požuda istočnog grijeha u njemu bila ili potisnuta ili uništena. To je bilo nužno, da ljepota i povjerljiv saobraćaj Marijin s njime ne bude njemu na spoticanje ili iskušenje. Stoga nije on kroz zajednički život i povjerljivi saobraćaj s Marijom bio potican na pohotu nego na čistoću i to i zbog potiskivanja pohote u sebi i zbog kreposti i zasluga Marijinih kao i zbog njezinog urednog načina saobraćaja.« (Sermo de Nat. B. M. V. consideratio 3.)

Teškoće protiv čistoće sv. Josipa izlaze odatle, što se ne drži pred očima ona uzvišena čast i dostojanstvo, koje sv. Josip imade. To je čast i dostojanstvo toliko, da je upravo zbog toga opravdano reći, da je sv. Josip ne samo živio u djevičanskom braku s bl. Djevicom Marijom, nego da je i čitav život živio u djevičanstvu. Ovo trajno djevičanstvo sv. Josipa imalo je jakih branitelja već u staro kršćansko doba. Tako sv. Jeronim veli: »Ti kažeš, da Marija nije ostala djevica, a ja si prisvajam pravo još više reći, da je i sam Josip preko Marije bio djevica, da tako iz djevičanske ženidbe bude rođen djevičanski Sin. Ako se pak kod svetog muža ne može govoriti o nečistoći, a ne piše za njega da je imao drugu koju ženu, a Mariji je više čuvar nego muž, slijedi, da je on koji je zaslužio, da se zove otac Gospodnji, s Marijom ostao djevica« (Adv. Helvid. n. 19. M. L. 23, 203). Sv. Augustin pak kaže: »Niti onda, kad je sveta Djevica obdarena božanskom plodnošću, nije on (Josip) potražio drugu ženu, jer ni Mariju ne bi bio potražio, kad nužno ne bi bio imao ženu« (l. 5. n. 48; M. L. 44, 811). Sv. Bernardin Sien.: »Premda je bio prinužden da sklopi ženidbu, to je ipak ostao djevica i po želji i po odluci« (Serm. de S. Jos. a. 2. c. 1.). Salmeron: »Krist je dakle htio, da bude hranjen i odgajan samo od djevičanske čistoće; ali sv. Josip nije bio samo djevica, nego je Bog u njemu iskorjenio svaku vatru požude, da je tako na najpošteniji i najsvetiji način s nada sve lijepom djevicom mogao biti u saobraćaju te dan i noć najpovjerljivije zajedno živjeti« (Tom. III. tract. 19. ad med.).

Sv. Josip bio je dakle određen, da bude u najužoj životnoj vezi s najsvetijim osobama Isusom i Marijom. On je bio pravi muž bl. Djevice Marije i stoga u nekom pravu smislu otac božanskog djetešca i glava sv. obitelji, te stoga njezin zaštitnik i čuvar. Za izvršenje ove zadaće Bog ga je zacijelo uresio bogatim milostima. Jer je pak mati Božja bila djevica bez ikakve i najmanje ljage i u samom porodu i za čitavog svog života i jer je ona bila mudra djevica, opravdano se zaključuje, da ona nikad ne bi bila stupila u ženidbenu vezu sa sv. Josipom, kad ne bi prije, bilo naravnim, bilo svrhunaravnim načinom upoznala, da je njezin zaručnik djevica i da je to odlučio ostati.

Nadalje Isus je osobitu ljubav pokazivao prema djevičanstvu. Rodio se od djevice, za apostole je izabrao one, koji su barem iza svoga poziva živjeli uzdržljivo, ljubljeni učenik bio mu je sv. Ivan djevica, kojemu je na kraju povjerio svoju djevičansku majku. Doista bi bilo upravo ludo pomisliti, da sv. Josip, koji je imao izvršiti tako uzvišenu zadaću, i bio najuže povezan s djevičanskim osobama Isusa i Marije, i sam ne bude djevica. Zato je jasno, da je trajno, životno djevičanstvo sv. Josipa, postala zajednička nauka bogoslova i zajednička vjera svega katoličkoga puka.

Protiv djevičanstva bl. Djevice Marije, napose sv. Josipa, iznose protestanti i racionalisti, kao što je to nekoć činio heretik Helvidije, osobito ona mjesta sv. Pisma, gdje se spominju »braća Gospodinova«. Iz tog zaključuju, da je u najmanju ruku sv. Josip u prijašnjoj ženidbi imao djece.

No neprijeporna je činjenica, da se u sv. Pismu zovu imenom braća i sestre ne samo djeca istih roditelja nego i bliži rođaci. Tako se braćom nazivlju Abraham i Lot, premda je Lot bio samo nećak Abrahamov. Isto vrijedi za Labana i Jakova. Isto se tako rođaci kralja Ohozije nazivlju braćom kraljevom. Tako su i »braća Gospodinova« rođaci njegovi, jer se u sv. Pismu ne nalazi nikakav trag krvne Gospodinove braće. To je već naglasio sv. Jeronim: »Neki pod braćom Gospodinovom misle Josipove sinove od neke druge žene; u čemu slijede lude misli Apogrifa te izmišljaju neku Melchu ili Eschu. Mi pak, kao što je sadržano u knjizi, koju smo napisali protiv Helvidija, razumijevamo pod braćom Gospodinovom ne sinove Josipove, nego bratučede Spasiteljeve, sinove Marije, tetke Gospodnje, za koju se kaže, da je mati Jakoba mlađega, Josipa i Jude, za koje na drugom mjestu evanđelja čitamo, da se zovu braća Gospodnja. Da se pak braćom nazivlju ovakvi rođaci dokazuje cijelo sv. Pismo« (M. L. 26, c. 84, 85).

Kad bi Gospodin imao braće, onda bi on zacijelo viseći na križu svoju majku povjerio kome od braće, a ne Ivanu. Zato kaže Petar Krizolog: »Kad bi bl. Djevica Marija imala i druge djece, ne bi Krist majke na križu, u času smrti, predao učeniku, ne bi je preporučio nekomu izvan obitelji« (M. L. 52, 336). U vezi s time kaže sv. Hilarije: »Samo najpokvareniji ljudi misle, da svome mišljenju odatle mogu dati ugled, što je predaja, da je Gospodin naš imao više braće. No kad bi oni bili Marijini (sinovi) nikad ne bi ona za vrijeme muke bila dana za majku apostolu Ivanu po Gospodinovim riječima upravljenima obojici: Ženo, evo Sin Tvoj (Iv. 19, 26, 21) i Ivanu: Evo majka Tvoja. Samo je zbog utjehe ožalošćene u učeniku ostavio sinovljevu ljubav (In Matth. c. 1, n. 4. M. L. 22).

»Braća« dakle Gospodinova, o kojoj govori sv. Pismo Novog Zavjeta, nijesu ni djeca Marije i Josipa niti potječu iz prijašnjeg kakvog braka sv. Josipa. Ona dakle nijesu nikakav dokaz niti protiv djevičanstva sv. Josipa niti protiv djevičanske ženidbe Josipa i Marije.

Drugu poteškoću protiv djevičanske ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije iznose iz same naravi ženidbe ističući, da je djevičanska ženidba unutarnje protuslovlje.

Izložit ćemo stoga u čemu stoji bit ženidbe i da li je ona spojiva sa zavjetom čovječanstva.

Ženidba imade svoj izvor i korjen u naravnom i pozitivnom Božjem zakonu. Ženidbu možemo promatrati kao ugovor (matrimonium in fieri) i kao odnošaj (matrimonium in facto esse).

U prvom smislu ona je ugovor između muškarca i ženskinje, kojim si međusobno predaju i primaju pravo na tijelo u svrhu spolnog općenja. Ženidba kao odnošaj jest pravna zajednica između muškarca i žene u svrhu rađanja i uzgajanja djece.

Prvotna i glavna svrha ženidbe jest rađanje i uzgajanje djece prema riječima Pisma: »Rastite i množite se i napunite zemlju« (Gen. 1, 27). Druga je svrha ženidbe međusobna pomoć (mutuum adjutorium). Kao što se naime ljudi razlikuju po spolovima tako su različni i po potrebama. Stoga ne samo žena u mužu, nego i muž, premda je jači, treba oslona u ženi. Žena nalazi kod muža svoju zaštitu, a muž u ženi nježnu brigu, trajnu i vjernu skrb. Rekao je sam Bog: »Načinimo mu pomoćnicu sličnu njemu« (Gen. 2, 18). Treća konačna svrha ženidbe jest lijek protiv pohote (remedium concupiscentiae). Iza istočnog grijeha naime spolni je nagon zbog požude postao neuredan. Ženidba taj nagon uređuje, stavljajući mu razumna pravila i okvir. Tu svrhu ženidbe ističe ap. Pavao govoreći: »Ali zbog bludnosti svaki ima svoju ženu, i svaka žena neka ima svojeg muža« (I. Kor. 7. 2).

Za ispravnije shvaćanje ženidbe treba da još dodamo neka objašnjenja.

Ponajprije treba naglasiti, da spomenuta trostruka svrha ženidbe sačinjava t. zv. unutarnji cilj ženidbe (finis operis), za kojim ženidba po naravi svojoj teži. Od tog naravnog cilja treba razlikovati onaj cilj, koji sa ženidbom želi da postigne onaj, koji ženidbu sklapa (finis operantis). Taj cilj ili motiv ženidbe može da se podudara s objektivnim ciljem ženidbe, no može da se od njega i razlikuje (n. pr. kad se netko ženi da dobije bogati miraz). No za valjano sklapanje ženidbe potrebno je da taj cilj nikad ne bude takav, da je nespojiv s objektivnim unutrašnjim ciljem ženidbe. Ako je za sklapanje valjane ženidbe dostatno, da subjektivni cilj i motiv ženidbe ne bude u protimbi s objektivnim, unutarnjim naravnim ciljem, onda je jasno, da je za sklapanje valjane ženidbe još više dostatan kao cilj i motiv bilo koji od triju unutarnjih, ili naravnih ciljeva ženidbe. Tako je na pr. za valjano sklapanje ženidbe dostatno, da tko stupa u brak bilo iz težnje za zaštitom i pomoći, bilo za uređenjem neurednog spolnog nagona, a da ne mora izričito težiti na prvi glavni cilj ženidbe: rađanje djece. No apsolutna je dakako dužnost, da bračni drugovi ne počine ništa pozitivnog protiv ovog glavnog cilja ženidbe.

Treba nadalje razlikovati samo sklapanje ženidbe od ženidbe u koliko je trajna veza muža i žene. Ženidba se sklapa jednim prolaznim činom zakonitog ugovora, po kojem se supruzima daju međusobna trajna prava i nalažu dužnosti. Ova prava i dužnosti sačinjavaju ženidbeni vez, bit ženidbe. Kakva su to prava označuje apost. Pavao riječima: »Žena nije gospodar svojega tijela, nego muž, tako i muž nije gospodar svojega tijela nego žena« (1 Kor. 7, 4). To jest muž i žena predaju uzajamno jedan drugomu i stavljaju na raspolaganje svoja tjelesa kao organ rađalačkog čina, po kojem zajedno postaju potpuno počelo rađanja. Kratko i zbito kaže to sv. Toma riječima: »Ženidba nije sam ugovor nego je ona ugovorom izvršeno sjedinjenje dviju osoba, po kojem su one određene k jednom cilju.« (Supplem. q. 45 a. 1. ad 1.)

Jednako treba naglasiti, da izvršenje ženidbe ne spada na bit ženidbe. Što više izvršenje ženidbe, da bude opravdano i dozvoljeno, pretpostavlja opstojnost ženidbe. Istinost ove tvrdnje vidi se i iz toga, što nitko neće reći, da je ženidba prestala biti time, što su se možda ženidbeni drugovi prestali služiti ženidbom.

Bitno je u ženidbi uzajamno pravo na tijelo drugoga ženidbenog druga. No to pravo nije takvo, da bi se ono nužno uvijek i pod svim okolnostima moralo izvršivati prema slobodnoj volji drugog ženidbenog druga. Izvršenje toga prava može biti suženo ili spriječeno bilo fizički bilo moralno bilo juridički, a da ipak ženidbeni vez u svojoj biti ostane nepovrijeđen. Tako na pr. bolest stvara fizičku nemogućnost vršenja ženidbenih dužnosti i prava, a ipak ženidbeni vez ostaje na snazi. Jednako preljub oduzima preljubniku pravo tražiti ženidbeni dug, a brak ipak ostaje u kreposti.

Isto tako treba reći, da na bit ženidbe ne spada plodnost ženidbe, to jest sposobnost rađati djecu. Valjana najme ženidba može postojati i među neplodnima i starcima, koji doduše izvrše ženidbeni prileg, ali ne mogu roditi djece.

Jednako na bit ženidbe ne spadaju dužnosti: provoditi zajednički život, ne stavljati kod uporabe ženidbe nikakvih pozitivnih zapreka začeća te davati djeci valjani odgoj. Te su dužnosti doduše prirodno povezane sa ženidbom i izviru iz nje, ali ne sačinjavaju njezinu bit.

Bit ženidbe stoji dakle samo u onom moralno-juridičkom vezu, koji supruge po uzajamnim pravima i dužnostima veže i sjedinjuje u jedno počelo rađanja. To je nauka sv. Tome i ostalih bogoslova, koji razlikuju između prolaznog čina pogodbe, po kojem se ženidba efektivno stvara, i moralno-juridičke trajne veze, koja supruge formalno veže. (S. th. q. 44. a. l., q. 45. art. l., q. 52. a. 2.)

Za rješenje pitanja, dali je moguća djevičanska ženidba, treba da nešto kažemo i o zavjetu. Zavjet je slobodno i promišljeno obećanje dano Bogu, da ćemo učiniti neko pred Bogom savršenije djelo. Zavjet djevičanstva jest dakle obećanje učinjeno Bogu iz ljubavi prema njemu, da ćemo se uzdržavati putenih užitaka bili oni dozvoljeni kao u ženidbi bilo nedozvoljeni ... Zavjet je dakle čin poštovanja Boga i pripada prema tome kreposti bogoštovlja, dok n. pr. ženidbena vjernost spada na pravednost. Prekršaj zavjeta jest grješni, svetogrdni čin.

Budući da su sv. Josip i bl. Djevica Marija s jedne strane bili sjedinjeni u pravoj ženidbi, a s druge je strane nesumnjivo njihovo

djevičanstvo bilo osigurano zavjetom, nastaje pitanje, da li je takav zavjet u opće spojiv s pravom i valjanom ženidbom, pogotovu ako se kod samog sklapanja ženidbe stavi kao uvjet trajno djevičanstvo. S jedne naime strane kroz sklopljenu ženidbu postoji kod ženidbenih drugova pravo, a katkad i dužnost spolnog saobraćaja, a s druge strane čini se da je ovo pravo i dužnost po zavjetu uništeno. Kako ćemo ovu teškoću riješiti? Ponajprije treba držati pred očima razliku među trostrukim objektivnim ciljem, koji je po naravi spojen sa svakom valjanom ženidbom i subjektivnim motivom sklapanja ženidbe. Nije najme potrebno, da onaj tko sklapa ženidbu subjektivno želi i teži za onim trostrukim objektivnim ciljem ženidbe. Ako n. pr. oni koji sklapaju ženidbu imadu kod sklapanja ženidbe kao djelotvorni motiv samo međusobno potpomaganje ili samo sakramentalno posvećenje, a ostale ciljeve nemaju namjeru da zaprečuju, tada je takva ženidba bez dvojbe ne samo valjana nego također i dopuštena. Nadalje treba da dobro razlikujemo između prava i upotrebe prava. Pravo najme može postojati a da se posjednik njegov nikad s njime ne posluži. Tako netko može imati pravo da stanuje u jednoj kući, a da se ipak nikad tim pravom ne posluži. Slično je i u našem slučaju. Pravo na spolni saobraćaj može postojati, a da se netko s njime ne služi. Mogu n. pr. ženidbeni drugovi iza sklopljene ženidbe sklopiti pogodbu, da se nikad ženidbom neće služiti. Pogodbu najme, uz koju je povezana obveza vjernosti (obligatio fidelitatis). No ako to oni mogu učiniti poslije ženidbe, tako da ženidba u biti svojoj ipak ostane nepovređena, tada mogu oni s takvom pogodbom i sklopiti ženidbu, a da time ipak ne bude zapriječeno sklapanje prave ženidbe. U jednom i drugom slučaju ostalo bi supruzima pravo na spolni saobraćaj, ali bi oni imali iz obostranog obećanja nastalu dužnost, dakle obvezu vjernosti a ne pravnu obvezu, da se uzdržavaju od izvršivanja bračnog prava. No ista je stvar, ako muž i žena sporazumno iza ženidbe ili prije njezinog sklapanja učine zavjet vječnog djevičanstva. Sklapanjem ženidbe primaju oni pravo spolnog saobraćaja, koje je bitno spojeno sa svakom ženidbom te sve drugo što je po prirodi s time skopčano. No u slučaju uzajamnog zavjeta nije ovo pravo uništeno ili uklonjeno, nego se ono samo veže i sputava obvezom koja je nastala iz zavjeta. Ta obveza dakle izlazi iz bogoštovlja, a ne s naslova pravednosti (ex religione, non ex justitia). U slučaju da takvi supruzi unatoč zavjeta čistoće stupe u spolni saobraćaj, ne bi oni time povrijedili nikakvu pravednost. Taj čin ne bi bio grijeh nečistoće nego grijeh protiv kreposti bogoštovlja, bilo bi svetogrđe, jer bi bio povreda zavjeta. Ako bi jedan od takvih supruga sagriješio s nekom trećom osobom, tada to ne bi bilo samo svetogrđe nego i pravi preljub i nepravda, jer bi bilo povrijeđeno pravo drugog ženidbenog druga. Uzajamna pogodba dakle o uzdržavanju od bračnog prilega, kojoj odgovara obveza vjernosti (obligatio fidelitatis) te uzajamni zavjet čistoće, kome odgovara obveza bogoštovlja, ne stoji u protimbi i nije nespojiva s juridičkom moći i

pravom na spolni saobraćaj, koje se daje ženidbom. Tu najme ne stoji pravo protiv prava, nego samo jedno postojeće pravo, koje ostaje trajno, biva vezano kroz jednu novo nadošlu dužnost, koja samog prava ne ukida nego ga samo veže.

Iz ovog je jasno, da su sv. Josip i bl. Djevica Marija mogli učiniti zavjet čistoće, a ipak stupiti u pravi i valjani brak.

IV. Svrha ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije

Nastaje pitanje, koju je svrhu postavio Bog ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije.

Na to su pitanje, oslanjajući se na sv. Pismo, odgovorili crkveni oci i bogoslovi. Od sv. otaca treba spomenuti: Ignacija, Origena, Eusebija, Hilarija, Epifanija, Ambrozija, Krizostoma, Jeronima, Augustina i Bernarda. Sve argumente, koje su u ovom pogledu iznijeli sv. oci sažeo je sv. Toma odgovarajući na pitanje, zašto je trebalo, da se Božji Sin začne i rodi od udate žene, dakle da se rodi u istinitom i pravom braku. »Bilo je primjereno veli on, da se Krist rodi od udate žene i radi njega samoga i radi njegove majke i radi nas« (S. th. 3. q. 29. a. 1.)

Radi Krista samoga bilo je potrebno ponajprije zato, da ga nevjernici kao nezakonito dijete ne odbiju. Savremeni Židovi i pogani bili su po svome shvaćanju vrlo daleko od toga, da shvate i prihvate djevičansko začeće i porod božanskog Sapsitelja. Oni bi ga naprotiv smatrali nezakonitim djetetom, ozloglasili, osramotili i odbacili. Zato je bilo u namjeri Božjeg promisla, da tajnu Kristova rođenja pokrije velom ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Istom onda, kad Krist zasvjedoči svoje božanstvo čudesima, napose uskrsnućem od mrtvih, bit će duše njihove spremne, da prihvate ovu tajnu. Drugi je razlog bio u tome, da se prema starom običaju Kristovo podrijetlo uzmogne ustanoviti po mužu. Rodoslovlje se je napose kod Židova utvrđivalo preko muževa. Stoga kad bl. Djevica Marija ne bi bila pošla za Josipa, ne bi se Kristovo podrijetlo od Davida moglo utvrditi, te bi tako na njem ostala neka sjena i nejasnoća. Proroci su naprotiv jasno kazali, da će Mesija biti iz doma Davidova. Morala je dakle i Marija biti zručena i udata za muža iz kuće Davidove. Treći razlog nalazi sv. Toma u zaštiti, koju je pred navalama sotone djetetu Isusu pružao brak bl. Djevice Marije i sv. Josipa. Božanski Spasitelj morao je naime preći sve stupnjeve mladenačke dobi. Jednako se i njegovo Božje sinovstvo i poslanje imalo malo po malo otkrivati najprije učenicima, a onda drugima. Bilo je prikladno da đavao tek kasnije dozna za uzvišene tajne djevičanskog začeća i rođenja bož. Spasitelja. Takva je bila odredba promisla Božjega, iako bi Bog i kraj đavlova znanja bio mogao zapriječiti sve njegove zamke i zapreke, koje bi stavljao djetetu Isusu. Ženidba bl. Djevice Marije i sv. Josipa imala je dakle đavlu na neko vrijeme prikriti tajnu utjelovljenja. Četvrti je

razlog ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije, da sv. Josip božanskog Spasitelja uzgaja i hrani. Božanski Spasitelj naime bio je kao dijete podvrgnut svim tjelesnim slaboćama i potrebama ljudske naravi. Zato je trebao hranitelja i pred svijetom zaštitnika i branitelja. Tu pak zadaću vrši glava ili otac porodice. Zato je bl. Djevica Marija morala stupiti u brak, da muž, s kojim se u braku sjedini, bude kroz taj brak ne doduše tjelesni, ali ipak pravi, u uzvišenijem smislu otac djeteta Isusa i njegov hranitelj. Sv. Josip je uistinu tu uzvišenu službu i vršio, kao što nam to jasno svjedoči sv. Pismo.

Druga vrsta razloga, zašto je postojao brak između sv. Josipa i bl. Djevice Marije, jest u samoj majci Božjoj. Prvi ovakav razlog stoji u tome, što je kroz ženidbu bl. Djevica Marija bila zaštićena od kazne kamenovanja, koja je prijetila svakoj ženi, koja je rodila izvan braka prema V. knjizi Mojs. 22, 20: »Ako se nije našlo djevičanstvo u djevojke neka je bace pred vrata od kuće oca njezina, i neka je zaspu kamenjem ljudi onoga mjesta i neka pogine, jer je učinila zlo u Izraelu griješeći u kući oca svojega.« Drugi je razlog u tome, što je kroz ženidbu bio zaštićen dobar glas i čast bl. Djevice Marije. Sa čašću i nepovredivošću Kristova rođenja nužno je povezana i čast bl. Djevice. Bog u svojoj ljubavi nije mogao dopustiti, da i sjena grijeha nečistoće padne na bl. Djevicu Mariju. To bi se pak pred svijetom sigurno dogodilo, da bl. Djevica nije bila u braku. Zato kaže sv. Ambrozije: »Gospodin je volio, da neki sumnjaju o njegovu podrijetlu nego o čistoći majke. On je naime znao, da je stidljivost Djevice nježna i da je sklizak glas o stidljivosti. I zato nije htio da vjeru u svoj porod izgradi nepravdama na majci« (M. L. 16, 316). Treći je razlog bio u tome, da u braku sa sv. Josipom nađe bl. Djevica svoga pomoćnika i zaštitnika. Bl. Djevica Marija nije bila slobodna od svih zemaljskih potreba, nego podvrgnuta raznim nevoljama i teškoćama. Ona je stoga trebala zaštitnika, pomoćnika i obranu.

Treća vrsta razloga, zašto je bl. Djevica ušla u brak sa sv. Josipom nalazi sv. Toma u nama. Ponajprije mi smo kroz svjedočanstvo sv. Josipa dobili dokaz o djevičanskom porodu Isusovu. O tom kaže sv. Ambrozije: »Kao nada sve povjerljiv svjedok za stidljivo djevičanstvo pokazuje nam se muž, koji bi u boli zbog sramote, koja mu je nanesena, osvetio svoju čast, kad ne bi bio saznao tajnu« (super Luc. 1. c). Sv. Josip je uznemiren, kad vidi presvetu Djevicu trudnu. On je smiren istom onda, kad mu anđeo govori: »Ne boj se uzeti ženu svoju k sebi, jer ono, što je u njoj začeto, jest od Duha Svetoga« (Mat. 2, 20). Sveti dakle brak Josipa i Marije pružio nam je preko sv. Josipa najviše svjedočanstvo o čistom djevičanskom začeću božanskog Spasitelja. Mi nadalje upravo preko braka bl. Djevice Marije dobivamo veću sigurnost o njezinom djevičanstvu. Sv. Ambrozije veli: »Marijinim riječima daje se više vjere, jer je odstranjen svaki motiv za laganje. Trudna naime i neudata jamačno bi učinila utisak, da s laži hoće prekriti svoju krivnju; no ona koja je udata nema takvog razloga za laganje, jer kod nje je majčinstvo nagrada i blagodat ženidbe«. Svjedočanstvo dakle bl. Djevice Marije o njezinom djevičanstvu: »Kako će to biti kad ja nemam muža« (Ev. Luk. 1, 34) jest čvrsto, jer nitko ne laže bez razloga. Udata i trudna žena nema razloga da navodi uzroke izvan braka kao razlog svoje trudnoće i za pokriće svoje časti, jer ako udata zanese, to nije sramota nego bračni blagoslov. Kao dalnji razlog ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije navodi sv. Toma to, da je ta djevičanska ženidba slika veze između Krista i Crkve, koja u djevičanskoj vezi s Kristom rađa uvijek novu djecu. Kao posljednji razlog, zašto je Marija bila djevica i udata za muža nalazi sv. Toma u tome, da smo u djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije dobili uzor ne samo čistoće nego i bračne zajednice. Ta je uzvišena ženidba postala idealni uzor kršćanskih brakova. To je sveza, koja je povezana nerazrješivim vezama bračne, roditeljske i dječinske ljubavi. Zato je ta sv. Obitelj po Božjoj providnosti postala zaštita protiv zastupnika slobodne ljubavi, koja ruši svaku čvrstoću i stalnost obiteljske ženidbene veze.

Iz svega, što je rečeno, očito je, da je ženidbena veza između bl. Djevice Marije imala poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina, da Božji Sin uzmogne doći na dostojan i prikladan način na ovaj svijet. No ne samo to. Ova je ženidba imala poslužiti i glavnoj svrsi utjelovljenja, otkupljenju naime i primjeni plodova otkupljenja, u koliko kao najsvetiji i najljepši uzor kršćanske obitelji jača vjeru i potiče na krepostan život. I kod svega toga imao je sv. Josip, čisti zaručnik i muž prečiste Djevice, bitno sudjelovati imajući u svemu glavni udio. Već se iz toga vidi, veličina i uzvišenost sv. Josipa, čistog zaručnika bl. Djevice Marije.

V. Kako su u braku između bl. Djevice Marije i sv. Josipa ostvarena tri naravna, bitna dobra ženidbe uopće: t. j. potomstvo, vjernost, nerazrješivost (proles, fides, sacramentum)

S onim, što je dosada rečeno, dostatno je objašnjen sveti ženidbeni vez između bl. Djevice Marije i sv. Josipa. Ujedno nam se sv. Josip odatle prikazuje u potpunom i pravom smislu kao čisti zaručnik i muž djevičanske Božje majke te tako odsjaje u svijetlu svrhunaravne časti, uzvišenosti, kakva iza bl. Djevice Marije nikomu ne pripada niti može pripadati.

Za upotpunjenje i bolje razumijevanje ove nauke izložit ćemo, kako su u braku sv. Josipa i bl. Djevice Marije ostvarena tri bitna dobra braka: potomstvo, vjernost i nerazrješivost, o kojima na mnogo mjesta govori sv. Augustin uopće, a osobito s obzirom na brak između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Tako n. pr. u djelu »De nuptis et concupiscentia« (L. 1. c. 11. n. 13) kaže: »Svako je

stoga ženidbeno dobro ispunjeno u onim Kristovim roditeljima: potomstvo, vjernost, sakramenat. Kao potomstvo gledamo samog Gospodina našega Isusa Krista, vjernost je tu, jer nema preljuba, a sakramenat je, jer nema nikakve rastave. Samo ženidbenog prilega nije ondje bilo, jer se on u tijelu grijeha nije mogao zbiti bez one sramotne požude puti, koja je izašla iz grijeha, a bez koje je htio da bude začet onaj, koji će biti bez grijeha, ne u tijelu grijeha, nego u slici tijela grijeha; da također tako pouči, da je svako tijelo, koje se iz prilega rađa, tijelo grijeha, te stoga jedino on, koji nije odatle rođen, nije bio tijelo grijeha. (M. L. 44, 421). — Augustinova rečenica o trim glavnim dobrima ženidbe, postala je nekim teološkim principom, koji su usvojili sv. Toma i ostali bogoslovi. Usvojio ga je i koncil florentinski, koji kaže:

»Prvo dobro ženidbe jest rađanje i odgajanje djece za štovanje Boga. Drugo je vjernost, koju jedan ženidbeni drug mora čuvati drugom. Treće je nerazrješivost ženidbe« (Decr. pro Arm. D. 18/20 n. 702).

Pitanje je, što ovo načelo znači, i kako je ono ostvareno u djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije?

Dobro sakramenta ne označuje ovdje sakramentalne milosti, jer ženidbeni vez između bl. Djevice Marije i sv. Josipa nije bio sakramenat N. Zavjeta, budući da Novi Zavjet još nije bio osnovan. Sv. Augustin upotrebljava figuru metonimije. Budući naime da je potpuna nerazrješivost ženidbe u Novom Zavjetu posljedica i učinak sakramentalnosti ženidbe, naziva on potpunu i nerazrješivu vezu između Bl. Djevice Marije i sv. Josipa sakramentom. Da je pak takva čvrstoća u ženidbenom vezu bl. Djevice i sv. Josipa postojala, posve je očito. Ova je naime ženidba nastala po odredbi Božjoj s uzvišenim ciljem, da posluži utjelovljenju Sina Božjega. Bračni drugovi bili su najsvetije osobe: Marija je bila milosti puna, blažena među ženama, a sv. Josipa naziva sv. Pismo pravednim. Ovakvim osobama nije se mogla ni za čas roditi misao o razrješenju veze, koju je htio i naredio Bog. Nemir, koji se za čas rodio u duši sv. Josipa, kad je opazio, da je bl. Djevica Marija trudna, brzo je raspršio anđeo Božji. On je poslužio samo tome, da se utvrdi vjera naša u djevičanstvo obiju ženidbenih drugova te u djevičansko začeće i rođenje božanskog Spasitelja.

Dobro vjere (bonum fidei) znači uzajamnu ženidbenu vjernost i stalnu požrtvovnu ljubav ženidbenih drugova. A ta je u ženidbenoj vezi bl. Djevice Marije i sv. Josipa bila savršeno provedena. Nije moguće zamisliti svu dubinu privrženosti, beskrajne odanosti i uzajamnog prianjanja u predanoj ljubavi ovih osoba, koje su bile povezane tako uzvišenim ciljem, koji je Bog odredio njihovoj ženidbi. Ove ljubavi nije moglo ništa umanjiti. Ona ih je prožimala i ujedinjivala u svim teškoćama i iskušenjima, koja su po Božjoj providnosti imali podnijeti. Ta je vjernost napose sastojala u tome, da su uvijek nepovrijeđeno i neokaljano čuvali sveto djevičanstvo i čistoću, koju su si uzajamno darovali. U trajnoj svijesti uzvišene zadaće, koju su imali izvršiti u svome braku, nije se ni mogla roditi misao na nevjernost. Dobro sakramenta i dobro vjere ostvareni su u ženidbenoj vezi bl. Djevice Marije i sv. Josipa savršeno.

No pitanje je, da li je u ženidbi bl. Djevice Marije i sv. Josipa ostvareno i glavno dobro ženidbe, dobro potomstva, nasljedstva. Drugim riječima, da li se božansko djetešce Isus može smatrati plodom ove ženidbe.

Sv. Augustin u vezi s ovim pitanjem ističe, da sjetilna požuda i naslada, koja po naravi izlazi iz bračnog saobraćaja, a potiskuje djelovanje razuma i slobodne volje, nikako ne pripada na bit ženidbe. Na bit ženidbe ne spada ni spolni saobraćaj, a požuda i naslada još daleko manje. Prema tome, što je u nekoj ženidbi više isključena sjetilna pohotljivost i požuda, to je ona savršenija. Kad bi stoga bilo moguće, da se bez ženidbenog saobraćaja i putene veze postigne prvi cilj ženidbe, t. j. potomstvo, tada bi to bila najsavršenija ženidba, što više ideal ženidbe. Evo upravo taj je ženidbeni ideal ostvaren u djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Čujmo međutim, što kaže sv. Augustin. On veli:

»Stoga, braćo, ako se oci naši nijesu s drugog razloga, osim da rode djecu, vezali i općili sa ženama, zacijelo bi im bilo veliko veselje, kada bi mimo ono požudno djelo mogli imati djece, jer oni su, da imadu djece, silazili k onom djelu iz dužnosti, a nijesu srtali iz požude. Zar zato Josip nije bio otac, jer je on bez požude tijela dobio sina? Daleko neka bude to, da kršćanska čistoća osjeća ono, što nije osjećala ni židovska (Sermo 51, c. 15; M. L. 38, 347, 348). Zato veli sv. Augustin, da bi se sv. Josip s pravom tužio, kad bi ga tko zato, što nije tijelom rodio Isusa, htio isključiti iz Kristova rodoslovlja i tako iz tajne utjelovljenja. Opravdano bi naime rekao: »Zašto me isključujete? Zašto preko mene ne uzlaze i silaze pokoljenja? Zar će mu se reći: »Jer ti nijesi rodio djelovanjem tijela svoga.« Tâ on će odgovoriti: Zar je i ona (Marija) djelovanjem tijela svoga rodila? Ono, što je učinio Duh Sveti, obojici je učinio. Budući da je on, veli, bio pravedan čovjek; pravedan je dakle bio muž, pravedna žena. Duh Sveti počinuo je na pravednosti jednoga i drugoga, obojici je dao Sina. No u onom spolu, kome je pripadalo rađanje, učinio je to, da se je i mužu rodio. I zato obojici kaže anđeo, da dječaku nadjenu ime. Tako je naglašen roditeljski ugled obojice« (Ibid. 351)

Iz ovog je jasno, da je po sv. Augustinu dijete Isus plod ženidbe između Isusa i Marije. Dakako nije on bio naravni plod njihove ženidbe, jer je ona bila djevičanska. Ali što ova ženidba zbog djevičanstva nije mogla sama polučiti putem naravi, to joj je svrhunaravnim putem nadomjestio Duh Sveti. Ali za oplodnju ove ženidbe svrhunaravnim putem, za svrhunaravni utjecaj i djelovanje Duha Svetoga, spremili su se svojom svetosti jedan i drugi, Marija i Josip, muž i žena.

U vezi s pitanjem, da li se dijete Isus imade smatrati djetetom, plodom ženidbe između Isusa i Marije kaže sv. Toma ovako: »Potomstvo (dijete) ne nazivlje se dobrom ženidbe (bonum matrimonii) samo u koliko se ono po ženidbi rađa, nego u koliko se u ženidbi prima i odgaja. I tako je ono dijete (Gospodin Isus) bio dobro one ženidbe, ali ne na prvi način. Niti onaj, koji je rođen u preljubu, niti posinak, koji je u ženidbi odgojen, nije dobro ženidbe, jer kod njh ženidba nije određena za njihov odgoj; ova pak ženidba (Marije i Josipa) na to je bila osobito određena, da se dijete u njoj začne i odgoji« (In. 4. d. 30. q. 2. a. 2. ad 4.)

Sv. Toma dakle jasno kaže, da je dijete Isus plod ženidbe Josipa i Marije.

Kard. Billot priključujući se mišljenju sv. Tome kaže: »Ova dakle jedinstvena ženidba odlikuje se nad sve druge. Jer ženidba je kod prvog svojega ustanovljenja na neki način unapred objavila buduću tajnu utjelovljene Riječi. Ženidba Novog Zavjeta nasljeduje ju kao slika svoj uzor. Ali ženidba Kristovih roditelja jest samu utjelovljenu Riječ, koja je sišla s neba, primila, vjerno othranila i na najdoličniji način uvela u svijet« (De Sacram. Th. 36. in fine).

Suarez pak, koji imade osobite zasluge za teologiju sv. Josipa, kaže ovako: »Preko prave ženidbe, koju je (Josip) sklopio s Djevicom, postao je on na neki način gospodar njezina tijela, jer kako kaže Pavao, žena nema vlasti nad svojim tijelom, nego muž. Stoga se dogodilo, da je plod djevičanskog tijela na neki način pripadao Josipu. Kaže se naime (u Instit. de rerum divisione § »cum in suo solo« versiculo ex diverso): Što se na tuđem tlu rađa ili gradi, pada pod vlasništvo onoga, čije je tlo«. Stoga kad bi na čudesan način u nečijem vrtu nastalo vrelo, pripadalo bi onome, čiji je vrt. Jer je dakle djevičansko tlo primilo Gospodnji blagoslov, to plod onog blagoslova pripada Josipu, čije je tlo (kao što je u Deut. 33 u blagoslovima patrijarke Josipa predoznačeno). Konačno dodajem, da muž i žena po ženidbenom vezu nastaju na neki način jedno. Jer, iako po putenom općenju postaju jedno tijelo, a ono ipak po samom vezu postaju jedno srce, jedna volja. Stoga se zbiva, da su im dobra na neki način zajednička tako, da ono, što je u posjedovnom pravu i vlasti jednoga, dosljedno pripada i drugome« (T. 19. D. 8 s. 1. n. 4).

Iz nauke sviju ovih velikih učitelja očito je dakle, da je dijete Isus doduše čudesni, ali pravi plod ženidbe između Marije i Josipa.

Kao što je već spomenuto, po odredbi je Božjoj djevičanska ženidba između Marije i Josipa bila posve upravljena na utjelovljenje Sina Božjeg. Za postignuće ovog cilja morala je postojati prava, a ne prividna ženidba. Prividna naime ženidba ne samo da za postignuće toga cilja ne bi bila dostatna nego bi se kao sredstvo za njegovo postignuće pričinjala kao laž nedostojna Boga i s toga nemoguća. Božji Sin morao je dakle biti začet od udate djevice i

rođen u njezinom braku. To se moralo zbiti pogotovu zato, što je Bog već od početka stvarajući prvi bračni par povezao zakonito rođenje djece uz ženidbu te je ženidbu kao izvor svakog dalnjeg ljudskog života posvetio tako, da on od ove ćudoredne norme ni onda ne otstupa, kad je zbog tajanstvene oplodnje Djevičinog krila fizička djelatnost muževljeva apsolutno isključena.

Promotrimo ovo svrhunaravno začeće potanje:

U naravnom redu nastaje novi ljudski život saradnjom triju faktora: Boga, muža i žene. Muž i žena svojim spolnim saobraćajem priprave materiju, u koju Bog ulijeva dušu. Muževljevo naime sjeme oplodi ženino jajašce i nastaje fetus, u koji Bog stvaranjem ulijeva dušu, da tako nastane novi čovjek. To je naravno rasplođivanje ljudstva.

Očito je, da u tom procesu djelovanje muža i žene imade karakter pripravnog uzroka (causa disponens), koji sprema materiju za stvoriteljnu djelatnost Božju, po kojoj nastaje duša, koja se sjedini s organizmom izgrađenim od muža i žene i tako stupa u bivstvovanje novi ljudski život. Kod svrhunaravnog začeća djeteta Isusa nemaju drugotni faktori: muž i žena, sv. Josip i bl. Djevica Marija, istu ulogu kao roditelji u naravnom redu. Ali se ipak s obzirom na začeće Božjeg Sina ne smiju posve izlučiti. Ženski je faktor na naravni način malo po malo izgradio žensku stanicu zametka. Ali tada nije ta stanica predana mužu, da je on oplodi naravnim načinom nego je u svrhunaravnom predanju stavljena na raspoloženje Duhu Svetom, da je on oplodi, oživi i osobno sjedini s drugom osobom presv. Trojstva. To je Marija učinila na poziv samog Duha Svetog, kad je ispunjena i prosvijetljena božanskom milošću u potpunom predanju u svetu volju Božju izgovorila potresne riječi, koje su preporodile svijet: »Neka mi bude po riječi Tvojoj« (Luk. 1, 38). No pitanje je, da li je i sv. Josip bilo na koji način sudjelovao i doprinio tome, da je njegova djevičanska žena po Duhu Svetom blagoslovena i začela? Bez dvojbe jest. On je naime po svome djevičanstvu i po djevičanskoj vezi s bl. Djevicom Marijom omogućio, da Božji Sin dođe na ovaj svijet na častan, neokaljan i prikladan način, da bude začet i rođen od Djevice. On je nadalje na poziv nebeskog glasnika svoju djevičansku zaručnicu, koja je na čudesan način zatrudnjela božanskom silom, uzeo k sebi i u vjernoj predanosti iscrpio sve svoje sile, da štiti i služi njoj i svetom plodu njezinoga tijela. Tako je i on na dispozitivan način, kao pripravni uzrok, sudjelovao kod utjelovljenja Božjeg Sina u Djevičinom krilu. Ova pripravna, dispozitivna djelatnost ne samo da je jednaka naravnoj oplodnji, nego je neprispodobivo vrednija. Što više ona je za ostvarenje tajne utjelovljenja jedino primjerena, prikladna i dolična.

Za potvrdu ove činjenice treba navesti još ove momente, koje navodi Suarez: Budući, da po apostolu Pavlu i općenitom pravnom shvaćanju muž imade pravo na tijelo svoje žene u pogledu rađanja novog života, to zakoniti plod ženinog tijela pripada pravno ne

samo ženi nego i mužu, i ako on nije fizički sudjelovao. Nadalje: Ako muž i žena postaju bračnim saobraćajem jedno tijelo, to oni bračnim vezom postaju u pravom smislu jedno srce i jedna duša. Stoga dijete, koje je zakonito začela i rodila žena, nije rođeno samo ženi, nego i mužu. Ono je plod ženidbe. Dakle je i dijete Isus u djevičanski brak rođeno od Josipa i od Marije. Isus se mora smatrati izdankom, mladicom, potomkom ove ženidbe.

»Djevica začinje po Duhu Svetom, ali samo kao zaručnica (žena) Josipova, njemu dakle, u ženidbu sa svojim zaručnikom rađa ona sina, s kojim je Gospodin blagoslovio njezino čisto krilo. Ako je na naravni način rođeno dijete usprkos sudjelovanja naravnih uzroka ipak u zadnjem uzroku dar neba, koje obično slijeva ženidbi svoj blagoslov samo posredstvom određenih naravnih sila, a ono može jedamput na izvanredan način, čudesno, biti blagoslovena jedna ženidba, a da onaj koji blagosilja na upotrebljava naravne djelatnosti pomilovanog ženidbenog para. Ovdje, kao i tamo, mogu se oboje, muž i žena, radovati blagoslovu, koji je Bog položio na njihovu ženidbu« (Grimm, Geschichte der Kindheit Jesu, S. 122.).

Drugdje opet kaže: »Upravo ova istina, nepovredljivo naime pravo neba, učiniti nekog Izraelca bez svakog posredstva njegove rađalačke snage, a ipak potpunim učinkom očinskog snošaja, ocem jednog sina, kaošto upravo u mesijanskom rođenju dobiva tako snažno značenje, tako je ona već davno na osebujan način i vrlo namjerno bila predočena izraelskom pojmovanju: Leviratska ženidba imade i s obzirom na ovu stranu svoju zadaću i time se istom ispunja svrha, zašto taj tako osebujan zakon igra toliku ulogu ne samo u razvitku židovskih plemena nego i unutar mesijanskog rodoslovnog stabla. Mi dakako u ženidbi Josipovoj i Djevičinoj nemamo nikakve Leviratske ženidbe, ali je pojam Leviratske ženidbe usađen u svijest Izraela prije svega zbog ciljeva, koji leže na dnu ove Josipove ženidbe. Isti Bog Zavjeta, koji još umrlom Izraelcu, a da ovaj dakle nije mogao nikako kod toga sarađivati, može dati sina, daje Djevičinom mužu, dok je on još živ, Sina, a da on ne takne djevičanske žene. Dali je dakle, mogao bi se pitati Izraelićanin, dijete, koje je Bog ženi Josipovoj darovao još za njegova života, manje pravi sin Josipov, nego, kad bi možda njegova udovica, koju bi umirući ostavio bez djece, njemu iza smrti po Leviratskom zakonu rodila sina i baštinika? Ovdje kao i tamo nije Josip roditelj svoga sina; ali ovdje kao i tamo jest ista slobodna ruka Božja, koja Izraelićaninu protiv čitave naravi daruje očinski blagoslov . . . Bitno u oba slučaja ostaje nepovrijedivost Božje slobode. Samo je dakle dosljedno, ako i sam anđeo prenosi na Josipa izvršenje prava, koje pretpostavlja oca. On mora djetetu dati ono ime, koje tako značajno obuhvaća njegovo tajanstveno zvanje«. (Isti: Die Einheit der Evangelien S. 214).

S ovim shvaćanjem i tumačenjem ploda djevičanske ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije i time očinstva sv. Josipa slaže se i glasoviti bogoslov Scheeben koji ovako govori: »Jasno je, da uski odnos, u kojem stoji Marijina ženidba s njezinim ljudskim zaručnikom prema njezinom djevičanskom majčinstvu, treba smatrati ne izvanjskim i akcidentalnim nego unutarnjim i organskim te da stoga ova ženidba imade pred svakom drugom ne samo neku višu posvetu i čast nego i posve osebujno savršenstvo ženidbe kao takove, osobito s obzirom na dva najvažnija dobra ženidbe (bona matrimonii), dobro potomstva (bonum prolis) i dobro sakramenta (bonum sacramenti). S obzirom na dobro djece (bonum prolis) nije ova ženidba manje nego i svaka druga određena po Bogu kao svome začetniku te stoga iznutra i bitno, da u njoj bude omogućeno primanje djeteta (susceptio prolis). Ali ona imade pred svakom drugom djevičanskom ženidbom tu prednost, da ona neoskvrnuvši svoga djevičanstva imade kao i izvršena ženidba (matrimonium consummatum) blagoslov plodnosti, jer je trebalo, da u njoj supruzima plod bude uistinu darovan i povjeren na odgoj. Pak i ako ovaj plod nije od obojice supruga rođen tjelesnom uporabom ženidbe, a ono on ipak po nakani božanskog roditelja usljed duhovnog jedinstva supruga nije obojici supruga manje pripadao, nego inače naravni plod ženidbe. Povrh toga imade ova ženidba pred svakom drugom nedjevičanskom ženidbom tu odliku, da je njezin plod bitno i apsolutno sveti plod i da su ujedno supruzi preko svoje zajedničke djevičanske predanosti Bogu sudjelovali kod toga, da se dobije ovaj plod na savršeniji način, nego se to s obzirom na naravni plod zbiva kroz tjelesnu vezu.

Dobro sakramenta (bonum sacramenti), koje kod ženidbe direktno označuje takvu vrst sveze, koja bitno nadvisuje sva druga spajanja, koja se nalaze među ljudima, stoji u tome, da je po Božjoj volji jedna osoba na drugu tako privezana ili njoj pridružena, da ona s njome sačinjava nerazrješivu cjelinu i u njoj i kroz nju kao kroz organ koji Bogu pripada, biva od samog Boga uzimana u posjed za zajedničko vršenje dužnosti. Savršenstvo sveze jest prema tome to više, što je svetija služba Božja, za koju je jedna osoba povezana s drugom i što je uzvišenija pripadnost Bogu, snagom koje i za koju jedna osoba uzima k sebi drugu. No veza Josipa i Marije nadvisuje u jednom i drugom obziru bez poredbe ne samo sve naravne predkršćanske i izvankršćanske ženidbe toliko, koliko je rađanje i odgajanje Krista uzvišeniji cilj prema rađanju i uzgajanju onih, koji su samo ljudi, koji treba da postanu Kristovi udovi.« (III. nn. 1580, 1581.)

S ovim, što je rečeno, podano je približno potpuno objašnjenje, kako je dijete Isus plod djevičanske ženidbe između Marije i Josipa.

Time je već također donekle objašnjeno i utvrđeno središnje pitanje čitavog ovog raspravljanja o sv. Josipu, naime očinstvo sv. Josipa prema božanskom djetetu Isusu.

Međutim o tom očinstvu ,koje posve počiva na djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije, progovorit ćemo odmah opširnije.





VI. Očinstvo sv. Josipa

Vidjeli smo do sada, da je između sv. Josipa i bl. Djevice Marije uz nepovrijeđeno Bogu zavjetovano djevičanstvo postojala prava i istinita ženidba; nadalje da je ova sveta djevičanska ženidba od providnosti Božje bila posvema određena za utjelovljenje Božjeg Sina; konačno smo vidjeli, kako su ona tri dobra, koja iza sv. Augustina bogoslovi pripisuju ženidbi kao njezina naravna svojstva t. j. potomstvo, ženidbena vjernost i nerazrješivost uistinu, ali na svrhunaravni način ostvarena u onoj svetoj djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Ni dobro potomstva (bonum prolis) nije izostalo, jer je božansko djetešce Isus plod one svete i uzvišene ženidbe.

Nastaje pitanje kakvo očinstvo pripada sv. Josipu?

Često se sv. Josip zove hranitelj božanskog Spasitelja (pater nutritius). On to zaista i jest, jer se je najvećom skrbi brinuo za život i sve životne potrebe božanskog Sapsitelja. On se brine za njegovu hranu i odijelo, čuvao ga od neprijatelja i t. d. Ali ova očinska briga i skrb nije dovoljna i ne iscrpljuje sav onaj pravni odnošaj, koji je bio između sv. Josipa i djeteta Isusa. Ona nam ne objašnjava, kako je božanski Spasitelj bio uistinu plod ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Ta hraniteljska skrb ne označuje bitnost onoga očinstva, koje je sv. Josip imao prema djetetu Isusu. Ona je samo posljedica i izvršivanje toga očinstva.

Mnogi opet bogoslovi nazivlju sv. Josipa adoptivnim ocem božanskog Spasitelja. No ovaj naziv ne samo da nije dovoljan da označi puninu pravne veze između sv. Josipa i božanskog Djetešca nego je i neprikladan i počiva na krivom shvaćanju. Posinjenje naime jest uzimanje maloljetne ljudske osobe za svoje dijete. Posinjeni po naravi ne pripada onoj familiji, koja ga uzima za svoje dijete. Dijete Isus pak nije ni na koji način sv. Josipu bio tuđ, nego je kao svrhunaravni izdanak i plod ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije posve prirodno pripadao familiji Josipa i Marije. Kraj toga se protivi razumnom shvaćanju, da niža osoba posinjuje višu, pogotovu da čisto ljudska osoba posinjuje božansko-čovječansku osobu.

Moderni pisci nazivlju sv. Josipa zakonskim ocem djeteta Isusa. No ni ovaj naziv ne pripada Josipu, ako se uzme u onom određenom značenju, koje taj naziv ima u St. Zavjetu. Zakonski otac bio je i zvao se kod Židova mrtvi muž prema onoj djeci, koju je iza njegove smrti njegove brat rodio s njegovom udovicom. Marija ponajprije nije bila udovica kod rođenja Isusova. Ona iza Josipa nije imala nikakva muža. Jasno je dakle, da se sv. Josip ne može zvati zakonski otac božanskog Spasitelja. No ipak postoji neka analogija između sv. Josipa i onoga, koji se zvao zakonski otac. Kao što je naime zakonskom ocu rođeno potomstvo preko njegove udovice i brata, koji je ostao na životu, tako je sv. Josipu

po čudesnom djelovanju Duha Svetog začeto i rođeno dijete od njegove prečiste djevičanske zaručnice i žene.

Konačno neki nazivlju sv. Josipa mnivanim ocem božanskog Spasitelja (pater putativus), oslanjajući se na riječi sv. Pisma: »Isus, koga su držali sinom Josipovim« (Lk. 3, 23). Krivo je međutim reći, da sv. Pismo hoće da sv. Josipu pridijeva spomenuto ime. Ono hoće samo to da kaže, da su savremenici Isusovi, dakako krivo, smatrali Josipa naravnim ili tjelesnim ocem Isusovim. No posve je krivo odatle zaključiti, da sv. Pismo hoće sadržaj Josipova očinstva prema Isusu označiti time, da je sv. Josip bio samo prividni, mnivani otac božanskog Spasitelja.

Otvoreno je dakle još uvijek pitanje, u kojem smislu sv. Pismo nazivlje sv. Josipa ocem božanskog Spasitelja ili u čemu stoji očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu.

Pitanje je dakle, da li se u svetom Pismu nalaze tvrde, uporne točke za rješenje ovog pitanja.

Time u vezi treba ponajprije spomenuti, da se u sv. Pismu Novog Zavjeta sv. Josip bez ikakva dodatka naziva ocem Isusovim. Tako ga nazivlju ne samo Židovi, koji su ga, dakako krivo, smatrali naravnim, tjelesnim Isusovim ocem, nego tako nazivaju sv. Josipa i nadahnuti evanđelisti, što više i sama bl. Djevica Marija, premudra Djevica i prijestolje mudrosti, kojoj zacijelo nije bilo nejasno, kakav je odnošaj između nje i sv. Josipa te sv. Josipa i njezinog sina Isusa. I kaošto evanđelista naziva Josipa ocem djeteta Isusa tako Mariju i Josipa naziva njegovim roditeljima: »Otac njegov i mati divili se tomu, što se govorilo za njega« (Lk. 2, 33), »Njegovi su roditelji išli svake godine u Jerusalem o blagdanu pashe« (Lk. 2, 41). I sama blažena Djevica Marija reče Isusu u hramu: »Sine, šta učini nama tako? Evo, otac tvoj i ja žalosni smo te tražili« (Lk. 2, 48). Dakle i nadahnuti evanđelista i bl. Djevica Marija nazivlje Josipa ocem Isusovim. Sv. Josip mora dakle da je, kolikogod je to moguće, doduše u nekom višem, ali istinitom i pravom smislu, otac božanskog Spasitelja. Ovdje zgodno primjećuje Suarez: »Imena, koja su promišljeno dana nekoj stvari, obično očituju narav ili svojstva imenovane stvari. Jer je dakle vječni Otac ovom mužu podijelio sebi svojstveno ime oca, dosta je jasno označio, na koju ga je uzdignuo čast, jer mu je s imenom ujedno u velikom dijelu povjerio očinsku službu i očinsku skrb«. (T. 19. disp. 8, s. 1. n. 3.)

Treba dakle zaključiti, da je Bog u svojoj mudrosti i providnosti odredio i postavio sv. Josipa za oca djetetu Isusu u najvišem stupnju, u koliko je to bilo moguće, isključivši jedino naravno tjelesno rođenje. Imajući to pred očima ostaje jedina mogućnost ta, da je dijete Isus kao plod djevičanske ženidbe između Josipa i Marije darovano od Boga obojici.

Sv. Josip jest prema tome otac djeteta Isusa usljed djevičanskog veza Marije i Josipa. U toj je naime ženidbi dijete Isus začeto i rođeno. Ono je darovano od Boga kao plod ove ženidbe. I to

nije ono darovano samo Mariji nego i Josipu. Oboje su prema mudrom Božjem promislu i odredbi na dispozitivan način, kao pripravni uzroci, sudjelovali, da se rodi ovaj plod. Ne dakako na naravan način nego na svrhunaravan, naime po svome Bogu zavjetovanom djevičanstvu, po svojoj djevičanskoj ženidbi, koja je bila uzajamno darivanje njihova djevičanstva za njegovo međusobno neokaljano čuvanje, te po njihovom potpunom predanju u presvetu volju Božju. I stoga kao što je bl. Djevica Marija uistinu mati utjelovljenog Božjeg Sina, tako je i sv. Josip, i ako ne na isti, a ono na analogan, sličan način, pravi otac djeteta Isusa.

U svijetlu ovog tumačenja biva jasnije i ono što nam na drugim mjestima sv. Pismo govori o odnošaju bl. Djevice Marije prema sv. Josipu i prema djetetu Isusu.

Pogledajmo ponajprije ono, što govori sv. Matej gl. 1, 20, 21. Kad je naime sv. Josip neznajući još za tajnu utjelovljenja bio smeten vidjevši, da je Marija trudna, reče mu anđeo: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono, što se u njoj začelo, od Duha je Svetog; pa će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus«. S ovim riječima anđeo je sv. Josipu saopćio, da bl. Djevica Marija svojim svrhunaravnim začećem ne prestaje biti njegova žena, nego se upravo takova kakva jest, to jest trudna po začeću silom Svevišnjega, ponovno sv. Josipu kao mužu i ocu daje i konačno povjerava. Zato nastavlja anđeo: »Ona će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus«. Prema ovim riječima prikazuje nam se ženidbena veza između Josipa i Bogorodice nerazrješivo povezana s očinstvom Josipovim prema djetetu Isusu.

Nadalje kod navještenja rekao je anđeo Mariji: »Neboj se Marijo, jer si našla milost u Boga. Evo začet ćeš i roditi Sina, i nadjeni mu ime Isus« (Lk. 1, 30, 31). Dakle, kao što je gore Mariji, tako je ovdje Josipu naloženo, da dade ime djetetu, koje je obojici od Boga darovano. Dati pak ime pravo je roditelja, oca i majke. Tako je dakle Bog preko anđela objavio, da sv. Josip jest i ostaje otac djeteta, koje on s njegovom majkom predaje konačno Josipovoj očinskoj skrbi. S ovim očinstvom predao je Bog Josipu i sva prava i dužnosti očinstva. Nije sv. Josip istom sada postao otac djeteta Isusa. To je postao u času, kad je njegova prečista zaručnica i žena po Duhu Svetom začela. Anđeo mu je to očinstvo samo objavio i svečano potvrdio.

Za pravo očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusa služi nam kao dokaz i Kristovo rodoslovlje. To rodoslovlje osobito kod sv. Mateja ide za tim, da dokaže, da se je Krist pojavio na zemlji kao sin i nasljednik Davidova prijestolja, kako su to proroci objavili. No rodoslovlje ide samo do Josipa, muža Marijina, od koje se rodio Isus, prozvan Krist. No ovakav dokaz vrijedi samo onda, ako je Josip kao pravi muž Marijin s pravim očinstvom imao i sva očinska prava na Marijin porod, a ovaj opet da je s pravim sinovstvom imao sva sinovska prava prema sv. Josipu kao istinitom i pravom ocu.

Nastaje konačno pitanje, s kojim bi se imenom izloženo očinstvo sv. Josipa moglo najzgodnije izraziti.

Ni oni bogoslovi. koji i samo očinstvo sv. Josipa i njegov sadržaj ispravno izvode iz njegove djevičanske ženidbe s bl. Djevicom Marijom, nijesu u ovom pitanju složni. No nije ni tako lahko naći posve prikladan naziv, budući da je očinstvo sv. Josipa nada sve čudesno i svoje vrsti. Cornelius a Lapide predložio je, da se sv. Josip naziva »pater matrimonialis — bračni, ženidbeni otac«. No drugima se ovaj naziv ne čini zgodnim, jer je ženidbeni otac i onaj, koji u braku fizički rađa djecu. Spomenuti dakle naziv ne ističe ono, po čemu je očinstvo sv. Josipa različito od svakog drugog očinstva. Stoga su neki nazvali sv. Josipa »bračni i djevičanski otac«. No premda bi taj naziv izražavao adekvatno, potpuno, očinstvo sv. Josipa, ipak se on mnogima ne sviđa, jer je sastavljen iz više riječi, pa bi teško općenito prodro i bio prihvaćen. Zato predlažu, da se sv. Josip naziva »djevičanski otac — pater virgo«. U djevičanstvu je naime korjen očinstva sv. Josipa. Sv. Josip je naime zato otac djeteta Isusa, jer je živio u djevičanskoj ženidbi s Marijom majkom Božjom, a ova je ženidba imala svoje opravdanje, svoj cilj i svrhu u utjelovljenju Božjeg Sina te je tome utjelovljenju uistinu i služila tako, da je dijete Isus uistinu potomak, dijete, plod ove ženidbe. Kraj toga »djevičanski otac« uključivo sadrži i naziv bračni, matrimonialis, jer bez djevičanske ženidbe s Majkom Božjom ne bi sv. Josip mogao uistinu postati otac Isusov. Djevičanska ženidba bila je kao što smo već spomenuli dispozitivni, pripravni uzrok, utjelovljenja Božjeg Sina u djevičanskom krilu bl. Djevice Marije.

VII. Očinstvo sv. Josipa kod sv. otaca: Augustina, Efrema, Ps-Justina, Krizostoma i Jeronima

Kao što u pitanju ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije tako ni u pitanje očinstva sv. Josipa nije veći dio sv. otaca došao do potpune jasnoće. U tom su ih priječili dijelom apokrifi, koji su u otačko doba još vršili veliki utjecaj, a dijelom zloporaba, koju su s imenom otac tjerali heretici, pa su sv. oci u prvom redu morali ustati na obranu djevičanstva bl. Djevice Marije.

Ipak su neki oci došli do jasnijeg gledanja i spoznaje u ovoj stvari, a pred svima sv. Augustin, za koga se može reći, da je postavio temelje teologije sv. Josipa. Augustinove su duboke misli prodirale i vršile malo po malo sve veći utjecaj. A osobito iza Tridentinskog koncila naišlo je Augustinovo mišljenje na sve veći prijem, napose pak otkako je uza nj pristao i Suarez, koji je svojim opaskama i nadopunama Augustinove misli učinio još prihvatljivijima.

Kasnije su i drugi bogoslovi mnogo pridonijeli k razvitku ove nauke. Za njezino razumijevanje i proširenje mnogo su zaslužni i posljednji pape, napose Pijo IX. i Leo XIII.

Vratimo se međutim k sv. Augustinu, da čujemo što on uči o očinstvu sv. Josipa.

Iz riječi evanđeliste Luke 2, 40, 41 (»I njegovi su roditelji išli svake godine u Jeruzalem o blagdan pashe«) isporedivši ih s riječima gl. 2, 33 (»Otac njegov i mati divili se tomu, što se govorilo za njega) ovako zaključuje: »Otac njegov i mati divili se tomu, što se govorilo za njega: Budući dakle da on (evanđelista) pripovijeda, da je Krist rođen ne iz Josipova prilega nego iz Marije Djevice, kako ga može nazivati njegovim ocem? Zacijelo jedino zato, što mi i bez tjelesnog saobraćaja zbog same ženidbene veze s pravom gledamo u njemu muža Marije, a s istog razloga gledamo u njemu i oca Isusova, i to na mnogo tjesniji način zato, jer je rođen od njegove žene, nego da je od druguda posinjen. Stoga je jasno, da je evanđelista riječi: »Držali su ga sinom Josipovim«, rekao zbog onih ljudi, koji su mislili, da je on rođen od Josipa onako, kao što se rađaju drugi ljudi. (De consensu Evangelist. l. 2. n. 3. M. L. 34, 1072).

Iz ovog je očito, da sv. Augustin smatra sv. Josipa Isusovim ocem na temelju ženidbenog prava, zato naime, što je Isus rođen od Marije, koja je bila žena Josipova. Očinstvo dakle, koje sv. Augustin pripisuje sv. Josipu, u velike nadvisuje ono očinstvo, kojemu je temelj posinstvo.

Na drugom mjestu sv. Augustin ovako govori: »Ali kad je rođen sam kralj sviju naroda, započelo je djevičansko dostojanstvo u materi Božjoj, koja je zavrijedila i imati Sina, i ne izgubiti djevičanstva. Kao što je dakle ono (veza između Marije i Josipa) bila ženidba, i to djevičanska ženidba: zašto ne bi ono, što je žena čisto rodila, čisto primio muž? Kao što je naime ona u čistoći žena, tako je on u čistoći muž. I kao što je ona u čistoći majka, tako je on u čistoći otac! Tko dakle kaže: Ne smije se on nazivati ocem, jer nije na običan način rodio sina, taj u rađanju djece traži požudu, a ne osjećaj ljubavi. On (Josip) je ono, što drugi žele požudom izvršiti, na savršeniji način polučio duhom« (Sermo 51, n. 26, M. L. 38, 348).

Kod sv. Josipa dakle, stupila je na mjesto sjetilne požude čista, duhovna ljubav. Ta je ljubav u čistoj djevičanskoj njegovoj ženidbi s bl. Djevicom Marijom bila plodna, jer joj je darovan plod te čiste ženidbe, dijete Isus.

Ovo svoje naziranje osvijetlio je sv. Augustin sa dva primjera. On naime kaže: »Jer i oni, koji adoptiraju sinove, rađaju ih na čistiji način, srcem, kojih po puti ne mogu roditi. Gledajte braćo, gledajte prava posinjenja, kako naime čovjek postaje sin onoga, čijim sjemenom nije rođen. Tu je moćnija volja posinitelja, nego narav roditelja. Stoga je razloga i sv. Josip ne samo morao biti otac (Isusov) nego je to morao biti u najvišem stupnju« (Ibid.)

Sv. Augustin dakle hoće da kaže: Kao što kod posinjenja na mjesto rađanja, koje je povezano sa sjetilnom požudom, dolazi volja ili ljubav, tako je i kod sv. Josipa volja ili čista ljubav nadomjestila bračni prileg te je stoga on bio Isusov otac i to u višem smislu i u najvišem stupnju.

Drugi Augustinov primjer osvijetljuje njegovo naučanje još više. On kaže: »I iz žena, koje nijesu supruge, rađaju ljudi sinove, i ovi se zovu naravna djeca. No pred njima imadu prednost bračna djeca. Šta se tiče tjelesnog čina djeca su jednako rođena. Zbog čega imadu ova posljednja prednost, ako ne zato, što je ovdje čistija ljubav prema ženi, od koje se rađaju djeca. Ovdje ne razmatramo spolni saobraćaj, koji je u oba slučaja jednak. No po čemu imade supruga prednost, ako ne po osjećaju ženidbene vjernosti te osjećaju iskrenije i čišće ljubavi. Kad bi dakle tkogod mogao bez prilega od svoje žene primiti djecu, zar ih ne bi toliko radosnije primio, koliko je ona čišća i koliko ju on više ljubi.« (Ibid.)

Po shvaćanju dakle sv. Augustina u djevičanskoj je ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije bračni prileg, koji je povezan s požudnom ljubavi, zamjenila viša, čista, sveta ljubav, koja je onoj ženidbi dala plodnost tako, da je plod te ženidbe, djetešce Isus, pripadalo obojici, Josipu kao ocu, a Mariji kao majci. Na ovu misao dolazi on i na drugom mjestu u istom govoru (S. 51). On kaže: »Kao što je ona (Marija) majka bez tjelesne požude, tako je on (Josip) otac bez tjelesnog saobraćaja. Po njemu dakle silaze i uspinju se pokoljenja. Mi ga dakle ne smijemo zato odstraniti, što kod njega nije bilo tjelesne požude. Što više, veća čistoća utvrđuje njegovo očinstvo, inače bi nas mogla prekoriti sama Marija. Ona naime nije htjela svoje ime staviti pred muževljevo nego kaže: »Tvoj otac i ja žalosni smo te tražili«. Neka dakle ne čine opaka zanovijetala ono, što nije učinila čista žena. Brojimo dakle rodoslovlje po njemu. Jer kao što je on u svojoj čistoći muž, tako je u svojoj čistoći i otac. Nadalje, moramo dati prednost mužu po zakonu prirode i po zakonu Božjem. Jer ako mi (u rodoslovlju) izlučimo njega i postavimo nju (Mariju), tada će nam on s pravom reći: »Zašto me odstranjujete? Zašto pokoljenje po meni ne uzlaze i ne silaze? Zar će mu tkogod reći: »Jer nisi rodio prilegom?« Tada će on odgovoriti: Zar je ona (Marija) rodila prilegom? Ono što je Duh Sveti učinio, obojici je učinio. Kaže se: Bio je čovjek pravedan. Pravedan muž, pravedna žena. Duh Sveti, jer mu se svidjela pravednost obojice, obojici je dao Sina. Dakako, on je u onom spolu, kome pripada rađanje, proizveo ono, što se je i mužu rodilo. Stoga anđeo kaže obojici, da moraju dječaku nadjenuti ime, čime je utvrđen roditeljski ugled. Mariji je rečeno: »Evo začet ćeš Sina i nadjeni mu ime Isus;« ali se i Josipu kaže: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti Mariju ženu tvoju, jer što je u njoj začeto, od Duha je Svetog. Rodit će Sina i nadjeni mu ime Isus. On će spasiti narod svoj od grijeha njihovih.« Kaže se također: »I porodi Sina« i time je on potvrđen kao otac. Kao otac ne po tijelu nego po

ljubavi. Neka dakle bude otac, kaošto i jest. Vrlo je naime razborito i mudro što po njemu broje (rodoslovlje) bilo kao Matej, koji silazi od Abrahama do Krista bilo kao Luka, koji uzlazi od Krista preko Abrahama do Boga. Ovaj broji silazeći, onaj uzlazeći, ali preko Josipa. Zašto? Zato jer je otac. Zašto je otac? Jer je to sigurnije otac, što je na čistiji način otac. Dakako na drugi je način bio smatran od ljudi ocem Gospodina našega Isusa Krista, onako naime kao i drugi ocevi, koji tijelom rađaju, a ne dobivaju djece samo po duhovnoj ljubavi. Jer kaže i Luka: »I mislili su za njega, da je Sin Josipov« (Lk. 3, 23). Zašto je bio tako smatran? Jer je ljudsko držanje i mišljenje upućivalo na ono, što se obično zbiva kod ljudi. Nije dakle iz Josipova sjemena rođen Isus, makar se to držalo. Ali je ipak pobožnosti i ljubavi Josipovoj rođen od Marije Djevice sin i to Božji Sin« (Ibid.).

Po sv. Augustinu dakle sv. Josip je otac djeteta Isusa snagom djevičanske ženidbe s djevičanskom materom Božjom. Dijete Isus je čudesni svrhunaravni plod te ženidbe, u koju je rođen. Isus dakle pripada obim djevičanskim supruzima. I kao što je Marija majka, tako je Josip otac. Nijedan od ženidbenih drugova nije na naravni fizički način, t. j. bračnim prilegom dao ljudski život bogočovječnom djetetu Isusu. Na mjesto bračnog prilega skopčanog sa sjetilnom požudom i strasti, došla je kod njih najčišća supruška ljubav s posvemašnjom svetosti i pravednosti. Djevičanskom ženidbenom vezu, koji je na ovaj način posvećen, darovano je dijete Isus, kao čudesni, svrhunaravni, najsvetiji plod. Onaj dakle uzvišeni ženidbeni vez, koji se odlikovao tako golemom pravednošću i svetošću, bio je temelj i razlog, zbog kojeg su Josip i Marija od Boga blagoslovljeni. Marija i Josip sarađivali su kod rođenja Isusa, ali ne na naravni način kako to obično čine roditelji, nego na viši, duhovni i svrhunaravni način kao pripravni, dispozitivni uzroci.

Uz sv. Augustina u biti uči istu nauku i sv. Efrem. On kaže: »Evanđelje zove nju (Mariju) majkom, (a ne hraniteljkom). No i Josipa naziva ocem (a ne samo hraniteljem), premda na njegovom rođenju nije imao udjela. — Ne daje naziv (nečemu) naravi (nego obratno). — Josipu je nadalje sama narav dala ime — jer (uzajamni) darovi zaručnika Josipa i Marije učiniše, da se on zove ovim imenom, imenom naime oca, premda nije rodio. Muške palme oplođuju ženske, dok ih zasjenjuju, a da se s njima fizički ne sjedinjuju niti im daju štogod od svoje substancije. Ni smokve neke ne donose ploda, ako ih ne zasjene muške grane. Kao što se dakle, iako ne rađaju, zovu ocevi, tako je i Josip nazvan ocem, premda nije bio Djevičin muž po prilegu. Velika je to tajna« (Tomus 2. p. 277 edit. Vatic.).

Po sv. Efremu sv. Josip je dakle otac Isusov. I to nije prazno ime, nego se ono osniva na naravi stvari. Stvarni temelj imade u izmjeni zaručnih darova Josipa i Marije t. j. u djevičanskoj ženidbi, iz koje je niklo dijete Isus.

Lijepo se svjedočanstvo nalazi i u Quaestiones et responsa ad orthodoxes q. 133 (M. L. VI. 1386. Ps-Justinus): »Kao što je Josip nazvan sinom Elijevim premda nije od njega rođen nego se je Božjem zakonu svidjelo, da se iz Elijeve žene dade istom Eliji sin: tako se je Bogu svidjelo, da se iz Josipove žene dade Josipu sin, kojeg on nije po naravi rodio — jer ono, što je rođeno od žene bez preljuba, to je nužno dijete muža i žene, bez razlike, da li Bog dade mužu dijete po prilegu ili izvan prilega.« Dakle sv. Josip je snagom zakonite ženidbe uistinu otac Isusov.

I sv. Krisoston daje važno svjedočanstvo: Po njemu, govori anđeo sv. Josipu na slijedeći način: »Ona (Marija) će rodit sina i nadjeni mu ime Isus. Ne smiješ misliti, da ti ništa nemaš s njime zato, jer je on od Duha Svetog. Premda ti ništa ne pridonosiš k njegovom rađanju, nego djevica ostaje netaknuta, ipak ti dajem ono, što je svojstveno ocu, a da neokalja čast djevičanstva. Ti ćeš mu naime dati ime. Premda naime nije tvoj sin, vršit ćeš nad njime očinsku brigu. Stoga te već od nadjevanja imena djetetu dodijeljujem na mjesto oca. No da ne bi tkogod zbog toga sumnjao, da je on (Josip) otac, čuj, kako točno iznosi (anđeo) slijedeće: »Rodit će sina, kaže; ne kaže: Tebi će roditi, nego je neodređeno rekao. Nije naime njemu rodila, nego čitavome svijetu« (In Math. hom. 4. n. 6. M. G. 57, 47).

I ako sv. Ivan ne dopušta, da se je dijete Isus rodilo sv. Josipu, a ono ipak otvoreno priznaje, da je anđeo dao Josipu pravi očinski auktoritet i s njime sva očinska prava.

Vrlo je znamenito i svjedočanstvo sv. Jeronima. On veli: »Ti kažeš, da Marija nije ostala djevica; a ja tvrdim još više: i sam Josip bio je zbog Marije djevac, da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičanski sin. Budući dakle da na svetog čovjeka ne može pasti sumnja nećudoređa i ne stoji pisano, da je imao drugu ženu, a Mariji je, za čijeg je muža držan, bio više čuvar nego muž, preostaje, da je s Marijom ostao djevac onaj, koji je zavrijedio, da se zove otac Gospodinov« (De perpetua virginitate B. M. l. unus n. 19; M. L. 23, 203).

Ako sv. Jeronim kaže, da je Josip bio djevac zbog Marije, onda je razlog tome očit. Isus se je mogao roditi samo od djevice i to takve djevice, koja je bila u djevičanskom braku. Stoga je bilo u nacrtu Božje providnosti, da sv. Josip bude djevičanskom ženidbom najuže povezan s Marijom za njezinu zaštitu i čuvanje njezinog djevičanstva, uopće za službu buduće Matere Božje i djeteta Isusa. Jednom riječi sv. Josip morao je biti djevica po Mariji, to jest zbog Marije. To potvrđuju i riječi: »da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičansko dijete.« Kao što smo naime već vidjeli, bila je djevičanska ženidba Marije i Josipa sva usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina. To je bila njezina bitna zadaća i uopće jedini uzrok opstanka. Po Božjoj providnosti to je bio put, kojim će Sin Božji doći i primiti ljudsku narav. I to jedini put, kojim se je mogla ostvariti Božja odluka o utjelovljenju, jer je po Božjoj od-

luci uopće izvor i razmnažanje ljudskog života povezano na ženidbu. Napokon morao je Božji Sin stupiti na svijet kao dijete, kao plod i mladica ove ženidbe. Sv. Jeronim izrazio je to tako jasno riječima: »da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičanski sin«. Ako je pak dijete Isus plod ove ženidbe, tada je sv. Josip bio uistinu otac djeteta Isusa, jer plod ženidbe (proles) pripada obim ženidbenim drugovima, ne samo ženi, nego i mužu. Stoga kao što je Marija uistinu majka božanskog djetešca Isusa, tako je i Josip uistinu otac njegov. Oni su naime obojica svojom pravednošću i svetošću, osobito svojom djevičanskom ženidbom, svojom čistoćom i uzajamnom supruškom ljubavi sarađivali kao pripravni dispozitivni uzroci za utjelovljenje Božjeg Sina.

VIII. Očinstvo sv. Josipa kod crkvenih učitelja od 8. vijeka do najnovijeg vremena

Uz spomenute oce nema iz prvih vijekova svjedočanstva za očinstvo sv. Josipa. Ali to je uz tadanje okolnosti i razumljivo. Josipovo očinstvo nije centralna ideja i istina kršćanstva kao n. pr. sv. Trojstvo, utjelovljenje i otkupljenje, koje je tada trebalo u prvom redu braniti protiv raznih krivovjerja. Nadalje. Ako veliki broj crkvenih učitelja nije bio potpuno na čistu s obzirom na samu opstojnost prave ženidbe između Marije i Josipa, još su manje mogli biti na čistu s obzirom na Josipovo očinstvo, jer je ono sa ženidbenim vezom između Marije i Josipa najuže povezano. Međutim iako je broj svjedoka malen, imadu oni ipak veliko značenje, osobito sv. Augustin i Jeronim. Napose nijesu izvodi sv. Augustina nipošto trajno mogli ostati bez utjecaja na teološki razvitak. Taj utjecaj nije se mogao odmah osjetiti, osobito zbog seobe naroda, koja je posve prirodno dulje vremena priječila znanstvenu djelatnost. Ali konačno nakon svladanih zapreka utjecaj je sv. Augustina postojao sve veći tako, da od 8. vijeka nalazimo sve više učitelja, koji zagovaraju očinstvo sv. Josipa u smislu sv. Augustina. Navest ćemo u tu svrhu barem nekoje svjedoke.

U osmom vijeku daje jasno svjedočanstvo Beda Venerabilis. Na riječi sv. Luke (2, 33): »A otac njegov i majka njegova divili se« nadovezuje: »Ali on (Josip) se može zvati njegovim (Isusovim) ocem na isti način, kao što se s pravom smatra mužem Marijinim, bez bračnog saobraćaja, upravo na temelju ženidbe i to s mnogo više razloga, nego da je od njega kao tuđe dijete adoptiran. Nije moglo Josipu očinsko ime biti uskraćeno zato, što ga (Isusa) nije rodio kroz bračni prileg, jer on bi s pravom bio otac i onoga, koga bi, premda nije rođen od njegove žene, od drugoda posinio« (M. L. 92, 345, 346).

U 9. vijeku uči očinstvo Josipovo Paschasius Radbertus govoreći: »U mnogo se tjesnijoj vezi naziva (Josip) ocem Kristovim zato, što se on od njegove žene rodio, nego da ga je od druguda posinio. I stoga ono, što kaže evanđelista: držali su ga za Sina Josipova, jasno je, da je zbog onih rekao, koji su držali, da je on rođen od Josipa onako, kao što se drugi ljudi rađaju« (In Matth. L. I. c. I; M. L. 120, 79).

U 12. vijeku pristao je uz mišljenje sv. Augustina Rupert od Deutza. On slavi sv. Josipa ne samo kao pravog muža bl. Djevice Marije nego i kao oca božanskog djeteta, a sve to na temelju njihove ženidbe: »Jakob, reče, rodi Josipa, muža Marijina, od kojeg je rođen Isus, koji je prozvan Krist.« Kad kaže: muža Marijina, pridao je sv. Josipu veliko i istinito ime, jer ako je muž Marijin, jest i otac Gospodinov. Ili zar i zakon ne kaže: žena, koja je zaručena, jest time već i supruga. — Dakle Josip je Marijin muž; a ona njegova žena. Zato je i ovaj (evanđelista) zgodno rekao: Josip, muž Marijin, a i drugi je evanđelista rekao istinu, kad ga naziva ocem onoga, koji je iz nje rođen »A njegov otac, veli, i mati njegovu divili su se onome, što se govorilo o njemu«. Ali ne zove Josipa mužem Marijinim samo evanđelista nego je još prije anđeo, što je jednako vrijedno, nazvao Mariju ženom Josipovom: »Josipe, reče, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Mariju za ženu.« O istinita i prava ženidbo, nebeska ženidbo, ne zemaljska, kako su i po čemu postali supruzi? Po tome, što je jedan duh i jedna vjera bila u njima, samo tamo uzmiče iskvarenost puti. Stoga je vrlo istinito rekao apostol: »Prvi čovjek, jer je od zemlje, jest zemaljski, drugi, jer je s neba, jest nebeski« (I Kor. 15). Ne kao da je ovaj Isus Krist, koji je rođen od Marije, došao s neba s tijelom te je kroz Mariju kao kroz vrata ušao, kao što su kazali neki krivovjerci, nego zato, jer je život ili sveza ženidbenih drugova sva bila nebeska i od Duha Svetog supruška ljubav obih, čije je boravljenje bilo na nebu. Ona je u obojici vladala, ona je ženu povjerila vjeri muževljevoj i od puti djevičine oblikovala čovještvo i ovom očinskom mužu duboko ulila ljubav prema onom djetetu, koje se rodilo« (Comment. in Matth. L. I. in verba Jacob autem genuit Joseph virum Mariae; M. L. 168, 1319).

Petar Lombardo, Magister sententiarum, koga su kroz stoljeća komentirali premnogi bogoslovi, ovako govori: »Savršena je bila ženidba Marije i Josipa u svetosti. Savršena je isto tako bila s obzirom na trostruko dobro ženidbe t. j. vjernost, potomstvo i nerazrješivost. Jer svako se dobro ženidbe, kako kaže Augustin (Lib. I. c. II — de nuptiis et concup. n. 13) nalazi ostvareno u onim Kristovim roditeljima: vjernost, potomstvo, nerazrješivost. Kao potomstvo gledamo samog Gospodina. Tu nalazimo vjernost, jer nema nikakvog preljuba, nerazrješivost, jer nema nikakve rastave. Samo ženidbenog prilega nije bilo ondje, jer se on u tijelu grijeha ne može izvršiti bez sramotne požude tijela, koja je nastala iz grijeha, a bez koje je htio da bude začet onaj, koji je morao biti bez grijeha. No i ako nije bilo ženidbenog prilega, bili su oni ipak uistinu supruzi, po duhu, a ne po tijelu, kao što su i roditelji

bili, premda Ambrozije kaže, da ženidba biva savršena po ženidbenom prilegu: »U svakoj se ženidbi razumijeva duhovna veza, koju utvrđuje i usavršuje tjelesna veza, ali to, da se ženidba dovršuje tjelesnom svezom, treba razumjeti ne s obzirom na istinitost ili vrijednost ženidbe nego s obzirom na njezino značenje, jer tada savršenije predočuje vezu Krista i Crkve.« (Sent. l. 4. d. 30)

Dakle Petar Lombardo kaže, da su Josip i Marija bili uistinu supruzi ne na tjelesni nego na duhovni način, a isto su tako bili i roditelji. On nikakve razlike ne pravi između Marije i Josipa. Kao što su oni uistinu bili muž i žena, ne po tijelu nego po duhu, tako su bili i roditelji, dakle otac i majka, ne tijelom nego duhom, kao što je i dijete Isus bio potomak, izdanak one ženidbe.

U doba prije tridentinskog sabora osobiti je štovalac i promicatelj časti sv. Josipa bio kancelar pariške univerze Gerson. On je o njegovoj časti i dostojanstvu mnogo pisao i govorio. Ná saboru u Konstanzi držao je govor o rođenju bl. Djevice Marije. Tu je o očinstvu sv. Josipa kazao ovako: »Josip je dakle bio (tjelesni) otac Isusov po mišljenju (ljudi); bio je otac svojom brigom kao hranitelj; bio je treće otac po rođenju, ne svojem nego Marijinom, žene svoje, uz sudjelovanje Duha Svetoga, koji je na neki način zastupao Josipa, ne kroz fizičko nego tajanstveno duhovno rađanje. Stoga se Josip može zvati ne doduše naravski, ali ipak zakonskim ocem djeteta Isusa, kome je Duh Sveti dao porođajnu snagu jaču nego li je naravna. Isus je dakle rođen na tlu ili posjedu Josipovom, na zemlji, o kojoj kaže Izaija: »Rosite nebesa odozgo i oblaci daždite Pravednika, neka se otvori zemlja i dade Spasitelja« (45, 8). I u ps. 84, 12: »Istina se rodila iz zemlje.« Sv. Josipu pripada dakle nad sve druge ljude legalni, pravni naslov kod blagoslovenog oblikovanja djeteta Isusa, jer je rođen u onom i iz onog tijela, čije je vlasništvo ženidbenim pravom uistinu preneseno na samog Josipa. (Quarta consideratio.)

Iza koncila tridentinskog, kad je nanovo nastao cvat skolastičke teologije, posvećena je i sv. Josipu veća pažnja nego prije. Raspravljalo se i o očinstvu sv. Josipa. Među prvima je bio Suarez. On se u glavnome oslonio na sv. Augustina i dao povod, da su to učinili i drugi bogoslovi osobito: Cornelius a Lapide, Tirinus, Silveyra, Theophilus, Reynaudus, Franciscus Sylvius, Guilelmus Estius, Card. Gotti, Franc. Salesius, Bossuet. Iz vatikanskog koncila opet su mnogi bogoslovi tumačili očinstvo sv. Josipa u smislu Augustinovom. Među njima: Kleutgen, Billot, Bover, Schindler, Egger, Scheeben, Lercher, Gummersbach, Knabenbauer.

Da navedemo mišljenje samo nekih:

Cornelius a Lapide: »Odavde, t. j. iz istine i prave ženidbe između Marije i Josipa, slijedi ponajprije, da je sv. Josip prema Djevici imao sva prava istinitog muža i dosljedno, da se on s pravom i uistinu naziva Kristovim ocem. — Krist je bio plod ženidbe Josipa i Marije. Jer je naime rođen u njihovoj ženidbi, pripada on pravno jednome i drugome kao ocu i materi. Jer po onoj ženidbi bio je Josip u neku ruku posjednik tijela Djevičina, a time i ploda ovoga tijela. I Krist je tako pripadao sv. Josipu kao što kovine, koje se nađu na nekom polju pripadaju vlasniku polja. Jer, kako pravna mudrost uči, meni pripada ono, što se na mome polju rađa. Drugo: Muž i žena bivaju po ženidbi jedno t. j. jedna zajednička osoba te stoga imadu sve zajedničko, pa i potomstvo, koje je zakonito rođeno. — Dakle Krist, sin matere Božje, bio je i sin Josipov, koji je bio muž Majke Božje i stoga dionik svih njezinih prava. Josip je dakle bio više otac Kristov nego li je to adoptivni otac prema svome adoptivnom sinu... Odatle slijedi, da je Josip imao na neki način očinski auktoritet prema Kristu te stoga prema njemu najveću ljubav, skrb i brigu. I obratno Krist je Josipa kao svoga oca štovao, ljubio, častio i bio mu podložan —« (In Matth. c. 1. 16).

Tirinus S. I.: »Isus je uistinu pravi i zakoniti sin (sv. Josipa) iako nije naravnim rođenjem nego svrhunaravnim djelovanjem Duha Svetog rođen mužu od njegove zakonite žene. Budući naime da je muž glava i gospodar tijela svoje žene, zato je i gospodar ploda, kojigod se i bilo na kojigod se način on iz tog tijela rađa. Stoga je Josip imao sva prava pravog gospodara i oca prema Isusu, u koliko je bio čovjek, pa ga stoga i sama bl. Djevica naziva Isusovim ocem« (In Matth. c. 1. 16).

Estius na pitanje: Kako je Krist bio dobro ženidbe i kako je Josip bio otac Kristov kaže: »Neki odgovaraju, da to čovjek uistinu može reći, jer je Krist u ovoj ženidbi, koja je trajno ostala netaknuta, začet i rođen. Ovaj odgovor sadrži doduše pravi razlog onoga, što se pita. No potpuniji će (odgovor) biti, ako kažemo, da se zbog toga Krist najopravdanije naziva dobro one ženidbe, jer rađanje djeteta, koje se u onoj ženidbi začelo, nije bilo samo stvar majčina, nego je po ženidbenom pravu pripadalo i Josipu, kao mužu djevičanske Matere Božje. Stoga je isti sv. Josip uistinu nazvan Kristovim ocem prema svjedočanstvu evanđeliste, koji kaže: »A otac njegov i majka njegova divili su se.« A sama Djevica kaže Isusu: »Evo otac Tvoj i ja žalosni smo te tražili.« (In 4. s. d. 30. § 11)

Svi se ovi navedeni bogoslovi pozivlju na sv. Augustina i to s pravom. Ali kod sviju ovih bogoslova, koji se pozivlju na Augustina nije naglašeno jedno, što je sv. Augustin tako oštro naglasio, naime, da otac i majka treba da uistinu kao slobodni, dispozitivni uzroci, surađuju kod rođenja djeteta.

To su međutim učinili neki odlični bogoslovi iza vatikanskog koncila.

Tako Scheeben kaže: »S obzirom na dobro ženidbe (bonum prolis) nije ova ženidba ništa manje nego ikoja druga po Bogu kao svome začetniku i stoga na unutarnji način i bitno, određena za omogućenje primanja ploda (susceptio prolis). No ona pred svakom drugom djevičanskom ženidbom imade tu odliku, da ona uz nepovređeno svoje djevičanstvo imade kao i izvršena ženidba (ma-

trimonium consummatum) blagoslov plodnosti, jer je u njoj supruzima uistinu darovan plod i povjeren na odgoj. Pak i ako ovaj plod nije rođen od obojice supruga kroz tjelesnu uporabu ženidbe, to je on mogao i morao prema nakani Božjeg roditelja snagom duhovnog jedinstva supruga pripadati obojici supruga kao inače naravni plod ženidbe. Osim toga imade ova ženidba pred svakom drugom nedjevičanskom ženidbom tu odliku, da je njezin plod bitno i apsolutno sveti plod i da su ujedno supruzi kroz svoje zajedničko predanje Bogu na uzvišeniji način sudjelovali kod sticanja ovog ploda nego li se to zbiva kroz tjelesnu svezu u odnosu prema naravnom plodu« (Handbuch der Dogmatik 3 Bd. n. 1580).

Knabenbauer veli: »Krist je rođen u braku obojice. Josip je kroz ovu ženidbu s Marijom postao u nekom određenom t. j. bračnopravnom smislu gospodar njezinog tijela. Dakle i njemu je pripadao njezin plod tijela, jer plod, koji izraste iz zakonskog braka, pripada obojici ženidbenih drugova, kaošto sjeme pripada onomu, na čijoj neplodnoj njivi nikne kroz svrhunaravnu snagu. Tako je dakle po ženidbenom pravu Krist sin Josipov, jer su muž i žena kroz ženidbu jedno; oni su kao jedna društvena osoba, te usljed toga pripada zakoniti plod, koji je nikao iz ženidbe, obojici zajedno. Da pak Bog može mužu dati sina, kojeg nije tjelesno rodio, vidimo u leviratskoj ženidbi. Stoga zaključuju Augustin, Pashazije, da se Krist na temelju ženidbe između Marije i Josipa može i mora zvati sinom Davidovim, iako Marija majka ne bi bila krvnim srodstvom poticala od Davida. Mi možemo ovdje još dodati ono što (prema »Hierarhiji« p. Bart. de los Bios) naglasuje P. Bellouvet, da se naime Josip naziva Isusovim ocem, jer je sarađivao kod ostvarivanja njegove ljudske egzistencije. Po Božjoj naime odluci morao se Isus roditi od djevice, i to udate, pak stoga djevičanska uzdržljivost sv. Josipa utemeljuje kao moralni uzrok njegovo očinstvo prema djetetu Isusu« (cf. Science catholique, 1894. p. 502 ss. In Matth. 1, 16).

Ovdje treba još dodati nekoliko opaski.

Činjenica, da je veličina sv. Josipa uopće bila od početka kršćanstva tako sakrita i da je tek po malo ulazila u spoznaju, jest očito i bez dvojbe barem djelomično u vezi s božjim planovima.

O tom piše kardinal Billot ovako: »Budući da s Božjom odlukom nije bilo u skladu, da djevičanski porod bude odmah od početku javno objavljen po čudesima i znakovima, to bi, kad Djevica ne bi bila zaručena s mužem, kod ljudi nastalo nečasno mišljenje o Isusu Kristu, kao da je rođen iz bludnosti. Nužno je dakle Marija majka Isusova morala ući u brak s Josipom, koji je stoga bio »čovjek osobiti i izabrani, po kojem i pod kojim je Krist nenapadno i časno uveden u ovaj svijet« tako, da mesijanska tajna nije javnosti morala biti prerano saopćena, što bi se jedva bilo moglo dogoditi bez štete čitavoga božanskog nacrta. Jedni su dakle bili, to jest Ivan i apostoli, kao glasovi, da objave Krista, dok je naprotiv Josip bio kao pokrivalo, da ga dostojno sakriva. I jer je samo na neko vrijeme trebalo Krista prikrivati, dogodilo se, da je, prije nego li je riječ Gospodnja sišla na Ivana sina Zaharijina, bio uzet sa života sv. Josip, da se nakon uklonjena zastora ljudi pomalo priuče pomišljati Krista bez tjelesnog oca. Odakle se ponajprije zaključuje, da je služba Josipova bila nužna, da se Sin Božji uvede u svijet, jer je bilo potrebno, da bude omogućen skroviti Kristov život, moguć, velim, onom mogućnosti, koja je spojena s doličnošću i čašću. Isključivši skroviti život tajna bi utjelovljenja bila izgubila svoje karakteristično obilježje. Ime Otkupiteljevo: Bog s nama, ne bi se bilo dosta ostvarilo. Jer je dakle Josip bio kao sjena, da dostojno sakrije Krista, morao je i on sam mnogo više biti i ostati u tami. U dubokoj tami dok je živio, u tami također poslije smrti, jer se naime vrlo kasno javlja u javnom crkvenom bogoštovlju. Bilo je naime nužno, da najprije duše vjernika duboko zaokupi dogma Bogorodičina djevičanstva te se svi priviknu smatrati Mariju jedinom pravom (t. j. fizičkom) roditeljkom Spasiteljevom« (Tract. de Verbo incarnatio, ed 7. Romae 1927 Th. 44. n. 422 et 423).

IX. Tumačenje očinstva sv. Josipa

Djevičanska ženidba između Josipa i Marije bila je prema Božjem nacrtu sva usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina. Sav razlog njezinog bivstvovanja treba tražiti samo u tom njezinom određenju. Božji Sin morao je dakle biti začet od udate Djevice i stoga rođen u djevičanskoj ženidbi. Tako se je moralo dogoditi još osobito i zato, jer je Bog odmah iza stvaranja prvog čovječjeg para povezao rođenje djece uz ženidbu i nju kao jedino opravdano i ovlašteno vrelo svega dalnjeg ljudskog života posvetio tako, da on od tog pravila nije htio odstupiti ni onda, kad se je radilo o utjelovljenju njegovog jedinorođenog Sina kroz oplodnju djevičanskog krila prečiste Djevice, kod koje je bila apsolutno isključena svaka fizička djelatnost muža.

Sv. Josip dakle nije bio naravni otac djeteta Isusa i nije mogao biti. No pitanje je, u kojem se smislu on ipak zove pravim Isusovim ocem, kako ga to nazivlje ne samo evanđelista, nego i sama bl. Djevica Marija, zatim anđeo, a kasnije toliki veliki učitelji Crkve. Prema sv. Augustinu, sv. Jeronimu, sv. Tomi, Suarezu i drugima tumačimo to na slijedeći način:

U naravnom redu nastaje novi ljudski život kroz saradnju triju faktora. Prvotni, primarni faktor jest prvi uzrok svega bitka, Gospodin Bog. On sudjeluje ne samo time, što sve što jest uzdržava u bitku i surađuje sa svakom ljudskom djelatnosti, nego u konkretnom slučaju rađanja sudjeluje na taj način, što stvara duhovnu dušu. Dušu može privesti u život samo Bog. On je ulijeva u ljudski organizam, zametak, koji su kao adekvatni organski princip pripra-

vili supruzi. Prema tomu su muž i žena kod nastajanja čovjeka samo drugotni, sekundarni, faktori po činu svoga spolnog saobraćaja, po kome ženino jajašce bude oplođeno muškim sjemenom. Tako evo nastaje ljudski zametak, koji kroz dušu od Boga ulivenu postaje oduhovljenim čovječjim organizmom, novim čovjekom. Nema dvojbe, i posve je očito, da kod naravnog nastanka novoga ljudskoga života ljudska djelatnost supruga ne čini drugo nego samo sprema, pripravlja i disponira materiju za stvoriteljnu djelatnost Božju, po kojoj nastaje duša, koja se spaja s organizmom oblikovanim i pripravljenim od muža i žene i tako u život stupa novi ljudski individuum.

U našem slučaju, gdje se radi o svrhunaravnom začeću djeteta Isusa, ne sarađuju muž i žena na isti način kao kod naravnog rođenja. No nijesu oni ipak posve isključeni. I ovdje sarađuju muž i žena, Josip i Marija, kao pripravni, dispozitivni uzroci.

Ženska oplodna stanica, koja se je u krilu bl. Djevice Marije razvijala prirodno i spontano, nije oplođena po fizičkoj djelatnosti čovjeka, nego je iza anđelova navještaja u svrhunaravnoj predanosti Bl. Djevica prepustila volji Božjoj, da ju svrhunaravnim načinom oplodi svemožna sila Božja i stavi u osobno jedinstvo s vječnom Riječi. To je ona učinila na poziv Duha Svetog, napunjena i osvijetljena Božjom milošću, i to onim činom, kad je u najvećoj poniznosti izrekla riječi: »Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi Tvojoj«, potresne riječi, koje su obnovile svijet i bile početak novog svrhunaravnog reda. No Marija je na začeću božanskog djeteta još prije kao pripravni, dispozitivni uzrok sudjelovala time, što je po Božjem nadahnuću ušla u djevičanski brak sa sv. Josipom i u njemu izvršila one uzvišene kreposti, kojima se taj brak odlikovao.

No pitanje je, kako je sv. Josip sudjelovao kao pripravni, dispozitivni uzrok kod začeća Božjeg Sina. On nije mogao sudjelovati ni na koji fizički način. Niti na onaj prirodni, spontani, na koji je bar djelomično sudjelovala bl. Djevica Marija, jer on od svoje substancije i fizičkog bitka nije baš ništa dao. Ali on je mogao i u istinu je sudjelovao po svome djevičanstvu i po svome djevičanskom braku s bl. Djevicom Marijom, koji je Božja mudrost predvidila i preodredila, da se u njemu rodi božanski Spasitelj. Time naime što je stupio u djevičanski brak s presv. Djevicom sv. Josip je omogućio, da se Božji Sin uzmogne začeti i roditi od udate Djevice i tako kao čovjek doći na ovaj svijet u skladu sa zakonom, koji je Bog od početka učinio s obzirom na umnažanje roda ljudskog, to jest, da se djeca smiju rađati samo u zakonskom braku. Jednako je time što je bio djevica omogućio, da Krist dođe na svijet na način doličan i neokaljan. A za ovu uzvišenu zadaću osposobio se sv. Josip svojom svetošću i čistom ljubavi prema presvetoj Djevici brižno čuvajući njezinu čistoću, koja je iza sklopljenog braka pripadala i njemu. Tu je ljubav gajio on ne samo iza njezinog svrhunaravnog začeća nego i prije. Tako je i sv. Josip imao

udjela i na djevičanstvu i na ženidbi, kojoj je darovan Isus, a potom i na plodu ove ženidbe, jer obim ovim elementima zajedno: ženidbi i čistoći treba da se pripiše začeće božanskog Spasitelja u krilu bl. Djevice Marije.

Za bl. Djevicu Mariju rekao je sv. Toma: »Po udijeljenoj joj milosti zaslužila je onaj stupanj čistoće i svetosti, da je prikladno mogla biti majka Božja« (S. Th. 3. p. q. 2. a. 11. ad 3). To se može u istinitom iako ne posve u istom smislu primjeniti i na sv. Josipa: »Po milosti, koja mu je dana, zaslužio je onaj stupanj čistoće i svetosti, da je na doličan način mogao biti djevičanski muž presvete Djevice i Kristov otac.« Dakle umjesto bračnog prilega nastupio je u našem slučaju kao dispozitivni, pripravni uzrok u rođenju ovog novog bogočovječjeg života uz djelatnost prečiste Djevice i djelatnost sv. Josipa.

Svetosti i ljubavi Josipovoj dakle rođen je od djevice Marije sin i to Božji Sin (Aug. Ser. 51, n. 16; M. L. 44, 421). I tako je također njemu, a ne samo djevičanskoj materi, darovano od Boga dijete Isus. No ova dispozitivna djelatnost sv. Josipa kao i Marije jest od presudne važnosti. Oni su naime mogli samo kroz nju, doduše kao drugotni i podređeni, ali ipak kao slobodni i osobni uzroci sudjelovati kod utjelovljenja Božjeg Sina. Kao što je dakle prečista Djevica uistinu mati božanskog djeteta Isusa, tako je i sv. Josip u pravom smislu otac njegov. Dakako Marija je Isusa i fizički začela, nosila i rodila, ali ne kroz ženidbeni prileg nego kroz zasjenjenje Duha Svetog. A po volji Božjoj tu su osjenu Duha Svetog omogućili i tako reći privukli Josip i Marija onom dispozitivnom djelatnošću, koju smo već prikazali, te je tako dijete Isus darovan kao plod njihovoj djevičanskoj ženidbi i to ne samo Mariji nego i Josipu. A drukčije nije ni moglo biti na temelju djevičanske ženidbe. Budući naime, da po sv. Pavlu i uopće po pravnom shvaćanju tijelo žene pravno u pogledu proizvođenja novoga života pripada mužu, to zakoniti plod ženina tijela pripada ne samo njoj nego i mužu, iako on nije fizički sudjelovao kod začeća niti je išta u onaj plod prešlo iz njegove tjelesne substancije. Kao što naime inače muž i žena postaju jedno tijelo po bračnom prilegu, tako su Marija i Josip postali jedno srce i jedna duša i jedno sarađivalačko počelo za rođenje Božjeg Sina već po samom ženidbenom vezu i po svojoj čistoj međusobnoj bračnoj ljubavi. Moglo bi se stoga reći, da je sv. Josip sudjelovao kod svrhunaravnog oplođenja djevičanskog krila prečiste Djevice, dakako ne tjelesnim začećem, nego svrhunaravnim, čudesnim, posve čistim. Ne smeta, što je ta suradnja samo dispozitivna i drugotna, jer je i tjelesno naravno rađanje kod čovjeka samo drugotno, sekundarno i dispozitivno. Može se, velim, ta saradnja zvati rađanje, jer su na njoj ostvareni svi uvjeti rađanja.

Kao što je dakle Marija, prečista Djevica, uistinu mati božanskog djetešca, tako je na sličan, analogan način, ali u pravom smislu, njegov otac sv. Josip.

Dokaz za očinstvo sv. Josipa mogao bi se prema tome ovako formulirati:

Po sv. Augustinu, sv. Tomi (In l. 4. s. d. 30. q. 2. a. 2. ad 4 i S. th. 3. p. q. 29 a. 2.) i drugim bogoslovima bila je djevičanska ženidba između bl. Djevice Marije i sv. Josipa tako određena na utjelovljenje Božjeg Sina, da je dijete Isus porod, plod ili izdanak te ženidbe. No porodom se neke ženidbe po općenitom pravnom shvaćanju smatra samo ono dijete, koje je plod, učinak odnosne ženidbe, kod čijeg su dakle nastanka ili egzistencije na svoj način sudjelovali muž i žena, jer, kako kaže sv. Toma, dijete, koje je u preljubu začela udata žena ili koje je kao posve tuđe adoptirano, nije ni po općenitom shvaćanju ni po naravi stvari, dijete, izdanak one ženidbe. Budući pak, da je božansko djetešce plod, izdanak djevičanske ženidbe između Bl. Djevice Marije i sv. Josipa, to su kod njegove bogočovječje egzistencije sudjelovala oba supruga, Marija i Josip, dispozitivno kao pripravni uzroci na način, kako je prema svojoj naravi pojedini suprug mogao sudjelovati. Oba su dakle sudjelovala, jer se ono, što je jednostrano samo jedan od supruga izvršio, ne može pripisati ženidbi kao ženidbi. No sv. Josip nije sudjelovao kao fizički uzrok. Njegova je dakle saradnja moralna, dispozitivna. Marija i Josip sudjelovali su sklapanjem djevičanske ženidbe, nadalje svojom međusobnom čistom supruškom ljubavi, svojom svetosti i potpunom predanjem Bogu. Tako su oni postavili dispoziciju, s kojom je prema premudroj odluci Božjoj bilo povezano utjelovljenje Božjeg Sina u Djevičanskom krilu, slično kao što je u naravnom redu rađanje novog čovjeka vezano na bračni prileg. Stoga je dijete Isus kao plod one uzvišene ženidbe uistinu dijete muža i žene, Marije i Josipa. Kao što je Marija majka Isusova, tako je sv. Josip, doduše na analogan način, ali uistinu otac djeteta Isusa.

U tom smislu govori i Scheeben ističući, da je upravo uz ženidbu povezano darovanje djeteta od Boga, najbitniji, konstitutivni elemenat očinstva i materinstva. Božansko djetešce Isus darovano je od Boga Josipu i Mariji u njihovoj ženidbi i snagom njihove ženidbe kao čudesni plod te ženidbe.

Kako je pak uopće moguće, da mužu bez njegove fizičke rađalačke funkcije bude darovano dijete, pokazuje nam tako zvana Leviratska ženidba, t. j. ženidba, koju je muškarac morao sklopiti s udovicom svoga pokojnoga brata, ako je on umro bez potomka, i to sa svrhom, da tako njegov pokojni brat dobije svoje legalno potomstvo. Na to zgodno nadovezuje Grimm: »Upravo ova istina, nepovrijedljivo pravo Božje, da jednog Izraelićanina bez svakog posredstva njegove rađalačke snage, a ipak sa svim učincima očinskog snošaja, učini ocem jednog sina, kao što ona upravo u mesijanskom porodu dobiva tako zamašno značenje, tako je ona već odavno na osebujan način i vrlo namjerno približena Izraelskim pojmovima. Leviratska ženidba imade dakle i s ove strane svoju zadaću te se istom time ispunja svrha, zašto tako osebujan zakon igra tako napadnu ulogu ne samo u razvitku izraelskih plemena uopće, nego također unutar mesijanskog rodoslovlja. Mi dakako u ženidbi Josipa i Djevice nemamo nikakve Leviratske ženidbe, ali je prije svega zbog ciljeva, koji leže na dnu Josipove ženidbe, smisao Leviratske ženidbe presađen u svijest Izraelaca. Isti Bog Zavjeta, koji mrtvom Izraelićaninu, dakle bez ikakvog njegovog sudjelovanja, može dati sina, daje Djevičinom mužu, još za njegova života sina. Ali također tako, da se supruge nije taknuo. Dali je dakle, mogao bi se Izraelićanin pitati, dijete, koje nebo daruje Josipovoj ženi još za njegova života, manje pravi Josipov sin, nego bi bio, kad bi mu možda njegova udovica, koju je umirući ostavio bez djece, iza smrti rodila sina i baštinika po Leviratskom zakonu. Ovdje kao i ondje nije Josip roditelj svojeg sina, ali ovdje kao i ondje jest ista slobodna ruka Božja, koja Izraelićaninu protiv svake naravi poklanja blagoslov. — Izrael pozna ovaj zakon božanske slobode i stoga Mesija stoji pred svojim pukom kao pravi sin i baštinik Josipov, bilo da je on od svoga oca rođen ili njemu dan kao dijete na izvanredni način« (Die Einheit der Evangelien S. 244).

Protiv izloženog očinstva sv. Josipa, napose protiv tvrdnje, da je sv. Josip poput bl. Djevice Marije kao osobni i slobodni uzrok sudjelovao kod utjelovljenja Božjeg Sina, moglo bi se reći, da je to nemoguće, jer sv. Josip nije ništa znao o Božjem nacrtu glede utjelovljenja prije nego li ga je u snu poučio anđeo o blagoslovenom stanju bl. Djevice Marije i začeću Božjeg Sina. Kako je naime on kao osobni, slobodni, makar samo i pripravni, dispozitivni uzrok, mogao uopće, napose kroz sklapanje djevičanske ženidbe s prečistom Djevicom, sudjelovati kod utjelovljenja, kad još nije znao, da je njegova djevičanska ženidba s Marijom posve usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina. Čini se dakle, da je bilo potrebno, da sv. Josip bude najprije poučen, ako je morao da kao osobni i slobodni uzrok sudjeluje kod utjelovljenja.

Na to pitanje odgovaramo: Odrediti, usmjeriti djevičansku ženidbu Josipa i Marije na upućenje Božjeg Sina nijesu mogli ljudi, nego je to bilo djelo Božje. Za ostvarenje ove svoje namisli upotrijebio je Bog prečistu Djevicu i djevičanskog Josipa, u koliko ih je osobitom milosti prosvijetlio i potaknuo, da sklope onu svetu djevičansku ženidbu. Sklapanje dakle ove ženidbe bio je osobni, slobodni čin i Marije i Josipa. Pak i ako Marija i Josip prije sklapanja ženidbe nijesu znali, da će ona po Božjem nacrtu poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina, to su oni predavajući se apsolutno u Božju providnost i vodstvo imali nakanu i volju, da svojom ženidbom služe Bogu i sudjeluju kod svega, što će Bog od njih zatražiti ili zaželjeti. Ovakva općenita odluka i predanje u Božju volju, sadrži u sebi uključivo i tu odluku, da svojim brakom, u koliko je to moguće, posluže Gospodinu u vezi s njegovom zamisli o utjelovljenju.

Međutim oba su ženidbena druga kasnije, no u pravo vrijeme, bila upućena i obaviještena o uzvišenoj zadaći, koja je bila po-

vezana s njihovom ženidbom. I oba su se odmah najspremnije primila ove uzvišene službe. Bl. Djevica Marija učinila je to kod navještenja izustivši riječi: »Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi Tvojoj«. Sv. Josipa opet poučio je brzo iza utjelovljenja anđeo, koji mu se javio u snu, raspršio njegove sumnje i pozvao ga, da i nadalje bude posve na službu Majci Božjoj i nebeskom djetešcu. I sv. Josip preuzeo je službu, za koju je bio izabran. Obostrana spremnost i bl. Djevice Marije i sv. Josipa, očiti su dokaz, da su oni već kod sklapanja ženidbe imali barem uključivu želju poslužiti svojom ženidbom i utjelovljenju Božjeg Sina. Tako su oni oba, ne samo Marija i Josip bili slobodni, osobni, i ako samo dispozitivni i ministerijalni, uzroci utjelovljenja, kako se ono in concreto zbilo. Zato zgodno kaže Gerson: »Ovo rađanje djeteta Isusa zbilo se u tebi, o Marijo, po Duhu Svetom; ali pod uključivim pristankom tvojeg muža Josipa; jer je on, budući da je bio pravedan, htio, da se Božja volja na tebi vrši.« (Quarta consideratio.)

Razlog, što sv. Josip nije prije obaviješten o utjelovljenju, leži u premudrom Božjem nacrtu. A to je po nauci sv. otaca i bogoslova imalo i tu svrhu, da učvrsti vjeru našu u djevičansko začeće i porod božanskog Spasitelja. Budući naime da je sv. Josip zagledavši Mariju u blagoslovenom stanju postao nemiran, najočitiji je dokaz, da on nije kod toga imao nikakvog naravnog tjelesnog udjela. S druge opet strane kroz anđelovo je objašnjenje postalo za svakog vjernika nad svaku sumnju, da se začeće u Marijinom krilu zbilo snagom i silom Duha Svetoga.

Protiv tvrdnje, da je sv. Josip otac božanskog Spasitelja, moglo bi se kao prigovor navesti i to, da božanski Spasitelj često govori o svome ocu, koji je na nebesima te tako isključuje svako drugo očinstvo. A i kod bogoslova čitamo, da Krist imade samo jednog oca na nebesima.

Na taj prigovor nije teško odgovoriti. Prva božanska osoba, Bog Otac, jest jedini Kristov Otac, u koliko je on po svojoj božanskoj naravi od vijeka rođen od Oca. Po svojoj ljudskoj naravi nije Krist naravni Sin Božji, jer je naravni sin samo onaj, koji po rođenju dobiva od oca istu narav. Očinstvo sv. Josipa ne odnosi se na božansku Kristovu narav nego na ljudsku. Ono je samo slabi odraz vječnog Božjeg očinstva Boga Oca, premda je inače daleko uzvišeno nad svako naravno očinstvo.

X. Odlike sv. Josipa, koje se izvode iz njegova očinstva

Djevičanska ženidba sv. Josipa s bl. Djevicom Marijom i Bogorodicom te očinstvo prema božanskom djetetu Isusu, koje je s tom ženidbom nedjeljivo spojeno, čine ujedno temeljnu, bitnu svrhunaravnu osebujnost sv. Josipa. Pa kao što se na biti neke stvari temelje i iz nje izviru razne odlike i svojstva, tako se i iz spomenute svrhunaravne bitnosti sv. Josipa, izvode i na nju oslanjaju razne odlike sv. Josipa. Da upoznamo barem donekle sve uzvišeno svrhunaravno dostojanstvo sv. Josipa, spomenut ćemo samo nekoje.

Budući da je sv. Josip uistinu djevičanski muž prečiste Djevice i Bogorodice, nadalje budući da je on u izloženom smislu po ženidbenom pravu i kroz duhovno ili moralno rođenje otac djeteta Isusa, to je on imao sva prava i dužnosti muža i oca, dakako u koliko su spojiva s presvetim imenima Isusa i Marije. Među očinskim pravima i dužnostima jest služba glave obitelji. Otac je općenito nosilac i rasplodnik koljena i imena. Po njemu se vode rodoslovlja. On upravlja obitelju i određuje pojedincima njihove službe. On se brine za dobro članova obitelji. Za njihovu prehranu, za tjelesni i duševni napredak i razvitak. On je branitelj i zaštitnik obitelji prema svijetu. Sve ove očinske dužnosti jesu dužnosti glave obitelji. Zato je otac obitelji ujedno glava obitelji.

Sv. Pismo daje nam nesumnjivih svjedočanstva o izvršivanju ovih dužnosti po sv. Josipu te o skrbi, brizi i vjernosti, kojom je on te dužnosti vršio i u najtežim okolnostima. Navest ćemo u tu svrhu samo neke dokaze.

Kad je sv. Josip zapazivši bl. Djevicu Mariju u blagoslovenom stanju postao nemiran i zbunjen, javi mu se u snu anđeo i reče: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono, što se u njoj začelo, od Duha je Svetoga; pa će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih. A ovo sve se dogodi, da se ispuni, što je kazao Gospodin preko proroka, koji govori: »Eto Djevica će zatrudnjeti i rodit će Sina i nadjenut će mu ime Emanuel, to znači: Bog s nama. (Mat. 1, 20—22)

Anđeo je dakle svečano potvrdio one dužnosti, koje Josip kao otac i glavar mora izvršivati u obitelji, koja je nastala po ženidbi s bl. Djevicom Marijom. I sv. Josip doista je odmah počeo savjesno, brižno i predano ispunjavati te dužnosti, jer sv. Pismo dalje nastavlja: »Kad se sv. Josip probudi od sna, učini, kako mu zapovjedi anđeo Gospodnji i uze k sebi ženu svoju. Ali ne pozna je, dok ne rodi sina svoga prvenca i prozva ga imenom Isus.«

On je dakle uzeo k sebi bl. Djevicu i bio njezin zaštitnik i hranitelj brinući se jednom riječi za sve životne potrebe. On je napose postao najvjerniji čuvar, zaštitnik i svjedok Marijina djevičanstva, koje je snagom djevičanske ženidbe pripadalo i njemu. On nije Marije poznao prije Isusova rođenja, a još manje poslije. Iza obostrano zavjetovanog djevičanstva, a osobito iza rođenja djeteta Isusa ne bi zacijelo sv. Josipu ni u misli moglo doći, da ćutilnim pohotama i tjelesnom nasladom obeščasti ono djevičansko krilo, koje je posvećeno začećem i rođenjem Božjeg vječnog Sina. Presveta Djevica stajala je pred njime nužno kao čudesno svetište, zatvoreno tajanstvenim vratima, koja otvara samo jedan, Bog apsolutni gospodar. Sv. Josip vodio je i zaštićivao bl. Djevicu Mariju na putu, kad su putovali na popis u Betlehem. Ondje se uz

goleme teškoće brinuo za njezino boravište, gdje je porodila Božjeg Sina. Kad se Isus rodio, Josip mu kod obrezivanja daje ime, kao što mu je bio anđeo naložio, te je tako vršio prvo očinsko pravo kao glava obitelji. (Mat. 1, 24, 25). Sv. Josip prisustvuje kod prikazanja u hramu, što je također po židovskom zakonu pripadalo ocu kao glavi obitelji (Lk. 2, 22, 23)

No sv. Josip vršio je kao glava obitelji još teže zadaće. Kad je Herod htio pogubiti Isusa, on spremno sluša zapovijed Božju, da s Isusom bježi u Egipat: »A pošto oni otidoše, gle, anđeo Gospodnji javi se u snu Josipovu govoreći: Ustani i uzmi dijete i mater njegovu, pa bježi u Egipat i budi ondje, dok ti ne kažem, jer će Herod tražiti dijete, da ga pogubi. I on ustade, uze dijete i mater njegovu noću i otiđe u Egipat. I bješe ondje do smrti Herodove, da se ispuni riječ, koju je Gospodin rekao po proroku: »Iz Egipta dozvah Sina svoga« (Mat. 2, 13, 15)

Kad je nestalo pogibelji, kojom se Isusu prijetio Herod, opet se anđeo javio Josipu tražeći da se vrati u zemlju Izraelsku i nastani u Nazaretu (Mat. 2, 19—23). Sva očinska briga sv. Josipa pokazala se konačno, kad se božansko djetešce kao osamgodišnji dječak izgubio u Jeruzalemu, a roditelji su ga bolno tražili prema riječima Pisma: »I mati njegova reče mu: Sine što načini nama tako? Evo, otac tvoj i ja žalosni smo te tražili (Lk. 2, 48).

No sv. Pismo ne podaje nam samo vjernu sliku brižne očinske skrbi sv. Josipa, nego nam pruža i nesumnjive dokaze o njegovom položaju i auktoritetu kao glave obitelji. Josipu je saopćen nalog, da se djetetu nadjene ime Isus. Njemu je također izdan nalog, da se ide u Egipat, pa se tako snagom toga naloga bl. Djevica njemu povjerava. No i sama bl. Djevica Marija češće daje očite znakove svoga priznanja o položaju sv. Josipa kao glave obitelji. Eno, kad su nakon tri dana našli dijete Isusa u hramu, reče Marija: »Sine, što učini nama, evo otac tvoj i ja žalosni smo te tražili« (Lk. 2, 48). Ona sv. Josipa kao oca i glavu obitelji stavlja na prvo mjesto kao što to običava i sv. Luka: »Otac njegov i mati njegova divili su se, što se govorilo za njega« (Lk. 2, 33). Marija je to posvjedočila i time, što se je tako dragovoljno predala njegovom vodstvu i njegovoj zaštiti. I sam božanski Spasitelj uz majčinski auktoritet djevičanske majke priznaje i očinski auktoritet sv. Josipa, što izričito potvrđuje evanđelje: »I bio im je podložan« (Lk. 2, 51)

Dakako auktoritet sv. Josipa kao Djevičinog muža, kao oca božanskog Spasitelja i glave sv. obitelji, ne smijemo krivo shvatiti. Stoga na riječi: »I bio im je poslušan« zgodno nadovezuje Suarez: »Ova rečenica označuje više stvarno vladanje djeteta Isusa nego dužnost, jer uistinu Krist, zbog dostojanstva svoje osobe, nikome od ljudi nije zapravo bio podložan, ali da se objasni dostojanstvo sv. Josipa dosta je, da je Krist baš promatrajući njegovu čovječju narav i podrijetlo bio pravno podložan sv. Josipu te, premda je radi božanstva bio izuzet od ove dužnosti, ipak uistinu htio da mu bude podložan te mu kao ocu i starješini podaje poslušnost i čast. (De myster. vitae Christi d. 9. s. 1. n. 5.)

Podložnost i poslušnost djeteta Isusa prema sv. Josipu i s obzirom na ljudsku Kristovu volju nije dakle bila stroga dužnost nego prema konkretnim prilikama samo prikladnost, obzirnost, zgodnost. U tom smislu shvaćaju ovu podložnost i sv. oci.

Kao glavu sv. Obitelji priznala je sv. Josipa i crkvena nauka i praksa. Tako kaže Leon XIII. u enciklici »Quamquam pluries« od 15. VIII. g. 1899.: »Iz ovog dvostrukog dostojanstva (muža i oca) po sebi su slijedile dužnosti, koje ocima obitelji propisuje narav tako, da je dakle sv. Josip bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik branitelj Božje kuće, kojoj je bio na čelu. Te je dužnosti i službe Josip, dok god je živio, uistinu izvršivao«.

U istoj enciklici upućuje papa na to, da je utjelovljena Riječ sv. Josipu kao svome ocu iskazivala poslušnost i čast: »On se (Josip) jedini nad svima odlikuje nada sve visokom časti, koja stoji u tome, da je po Božjoj odluci bio čuvar Božjeg Sina, otac Isusov po mišljenju ljudi. Iz toga je slijedilo, da je Božja Riječ u poniznosti bila podložna Josipu, da je slušala njegove naloge i podavala mu svaku čast, koju djeca običavaju iskazivati svojemu ocu« (Ibid.)

Dalnja potvrda sa strane Crkve, da je sv. Josip glava sv. Obitelji nalazi se u litanijama sv. Josipa, koje je odobrio papa Pijo X. Tu se sv. Josip nazivlje glavarom, pretstojnikom sv. Obitelji (almae familiae praeses) što je isto kao i glava (caput) familije. Nadalje u Motu proprio Benedikta XV. od 25. jula 1920. kaže se za sv. Josipa, da je bio uzvišena glava svete familije iz Nazareta (Sacrae familiae Nazarethanae augustum caput is fuit). Nadalje god. 1919. propisano je za čitavu crkvu predslavlje za sve svetkovine sv. Josipa, u kojem se sv. Josip naziva fidelis servus ac prudens super familiam Dei constitutus, vjerni i razboriti sluga postavljen nad Božjom obitelji. Čini se stoga opravdanim reći, da je auktoritet sv. Josipa izražen riječima pretstojnik, glava (praeses, caput), sadržan i izvađen iz religioznog poklada, svijesti i vjerovanja Crkve.

Snagom dakle djevičanske ženidbe i očinstva prema djetetu Isusu bio je sv. Josip glava sv. Obitelji.

Time što je sv. Josip glava sv. Obitelji, stupio je u posebnu vezu s nebeskim Ocem.

On je ponajprije kao glava svete obitelji na poseban način i više nego ikoji drugi stvor zastupnik i odraz nebeskog Oca. Pravi otac, otac djeteta Isusa u najpotpunijem smislu riječi, jest nebeski Otac, prva osoba presv. Trojstva. On je također naravni otac djeteta Isusa, jer ga je on od vijeka svojom božanskom naravi rodio i još ga rađa. No on je također, barem snagom pridijevanja, per apropriationem, prvi juridički otac djeteta Isusa promatranog u njegovoj ljudskoj naravi, jer od njega, kako kaže apostol »jest i zove se svako očinstvo na nebu i na zemlji« (Ef. 3, 15)

Duhovno i juridičko očinstvo sv. Josipa čini se dakle kao dioništvo na ovom božanskom očinstvu. Sv. Josip ispunja pače na

izričitu zapovijed nebeskog Oca svoje očinske dužnosti i prava prema djetetu Isusu. Tā k njemu opetovano dolazi Božji glasnik da mu saopći vijesti i naputke nebeskog Oca. Stoga nam se sv. Josip ukazuje kao vremeniti, vidljivi zamjenik nebeskog Oca, pod čijim vodstvom i zaštitom on izvršuje svoje očinske dužnosti i prava. Takvim su ga smatrali i božansko djetešce Isus i prečista njegova majka te su stoga mogli najpripravnije slijediti i slušati sve njegove naputke i želje. Očinski auktoritet sv. Josipa odrazuje stoga na osobiti način beskonačni auktoritet nebeskog Oca, on je, iako slabi, ali ipak čudesni njegov odraz.

Očinstvo sv. Josipa imade još posebnu sličnost s vječnim Božjim očinstvom, koja ga jednako visoko uzdiže i čini odrazom onog nebeskog vječnog očinstva. Bog otac rodio je svoga vječnog Sina na najsavršeniji način kroz beskonačnu spoznaju samoga sebe, u koliko naime on kroz ovu spoznaju proizvodi živu, po biti sličnu sliku sebe samog, Vječnu Riječ. Od fizičke skvarljivosti i nečistoće ništa nije tako daleko kao duševni čini mišljenja i spoznavanja. No i očinstvo sv. Josipa posvema je slobodno od svakog fizičkog kaljanja. Ono je počivalo na nečemu posve duhovnom, na djevičanskoj ženidbi s najčišćom Djevicom i nastalo je, kako smo vidjeli, iz neke vrsti duhovnog rođenja. I u tom je dakle obziru očinstvo sv. Josipa odraz nebeskog Oca.

Još je jedan razlog, zbog kojeg je Josipovo očinstvo najsavršeniji odraz očinstva nebeskog Oca. To je ljubav, kojom je sv. Josip ljubio dijete Isusa. Nebeski Otac ljubi svoga nebeskog Sina beskonačnom ljubavi, jer je on beskonačno savršena njegova slika. Zato ga on i zove u sv. Pismu svojim ljubeznim sinom, koji mu je po volji (Lk. 3, 22). Budući pak, da je on izabrao sv. Josipa zemaljskim zamjenikom, ljudskim ocem svoga ljubljenog Sina, posve je razumljivo, da mu je Bog u srce ulio i odgovarajuću ljubav, kao što je analogno to učinio i prečistoj Djevici, koju je učinivši je majkom svoga jedinorođenog i ljubljenog Sina, uresio takvom ljubavi, kakvu si mi ne možemo ni zamisliti. Sv. Josip imao je dakle ljubav prema božanskom djetešcu Isusu, kao da mu je bio naravni otac; ljubav, kakvu najbolji naravni ocevi goje prema svome jedincu, samo dakako u neprispodobivo višem i savršenijem stupnju. Sveti oci u velike uzvisuju ovu ljubav sv. Josipa. Tako kliče sv. Bernardin sienski: »Josip je imao prema Kristu pregorljivu ljubav. O kolikom je slatkoćom slušao mališa, dok je tepao i njega ocem nazivao. Ljubav, koja preobražava, vukla ga je prema njemu, kao preslatkom sinu, kojeg mu je preko Duha Svetog dala Djevica, žena njegova. Osjećaj bola, koji je imao zbog Isusa kad se izgubio, uistinu je u njemu pokazao pravu očinsku ljubav.« (Sermo 1. de S. Joseph. a. 2. c. 2)

Slično oduševljenim riječima govori o sv. Josipu Izidor Isolani: »O koliko je puta Isusu, dok je već govorio i pokazivao razum govorio Josip: »Što tražiš od mene, sine moj; besmrtni Bože, daj mi znak i naloge i zapovijedi, jer onaj, za kog zapovijedaš, da se smatra ocem tvojim, raduje se i ponosi, da je sluga tvoj. Tko da te ne ljubi, najljepši, najmudriji, najjači, najmoćniji, najljubežljiviji? Ti si naime pravi Bog. Ti Očeva mudrost, ti sjaj slave, ti spasenje roda ljudskoga. Ja ti se klanjam, sine moj, ja te ljubim i čeznem, da budem od tebe ljubljen (Isidor Isolani, De dono praecipui amoris sancti Joseph erga — Christum, Summa 2. p. c. XV.)

Bossuet ovako objašnjuje ovu očinsku ljubav sv. Josipa: »Josip dijeli s Marijom ove brige i bdijenje i nemire, s kojima ona odgaja božansko dijete. On gaji za Isusa ovu naravnu privrženost, sve ove nježne osjećaje, sva slatka ganuća očinskog srca. Ali, tako bi mogao čovjek reći, odakle ima on ovo očinsko srce, ako mu ga nije dala narav? Zar s ovim naravnim osjećajima možemo po volji slobodno raspolagati? I može li umjeće ono nadoknaditi, što inače narav upisuje u srca? Ako sv. Josip nije otac (tjelesni), kako može imati očinsku ljubav. Ali moramo uvidjeti, da je ovdje po srijedi Božja pomoć. Djelovanje je ove svemoći, da Josip prema djetetu Isusu imade roditeljsko srce, pak i ako mu narav ne daje, Bog mu daje svojom rukom, jer sv. Pismo kaže o njemu, da on srca ljudi vodi i okreće, kako on hoće. Ova svemožna ruka dala je sv. Josipu očinsko srce prema Isusu, a Isusu djetinje srce prema Josipu. Stoga Isus sluša, a Josip se ne plaši, da mu daje zapovijedi. A odakle mu ta smjelost, da daje naloge svome Stvoritelju? Ona dolazi odatle, što je pravi (t. j. fizički) otac Isusa Krista, Bog, koji ga je od vijeka rodio, nakon što je sv. Josipa odabrao, da njegovom jedinome Sinu u ovoj vremenitosti služi kao otac, dao da se u njedra sv. Josipa slije zraka ili iskra one beskonačne ljubavi, koju on sam imade za svoga Sina. I to je preokrenulo srce Josipovo, to mu je dalo očinsku ljubav u tolikoj mjeri, da pravedni Josip, koji sada u sebi nalazi Božje očinsko srce, u isti čas osjeća, da mu Bog nalaže, da se i posluži ovim očinskim auktoritetom te se tako dogodilo, da se je on usudio i zapovijedi davati nomu, koji ga je kao oca priznao« (1. Panégyrigue de S. Joseph).

Na koncu čujmo još što o gotovo neizmjernoj ljubavi sv. Josipa prema božanskom djetetu Isusu govori obraćenik Fridrik William Faber: »Iz svoje duboke, mirne duše izlio je Josip pravi ocean ljubavi (prema djetetu Isusu), najnježnije i najponiznije ljubavi, ljubavi, koja je strepila pred tim, da bude slična ljubavi vječnoga Oca, a ipak bila tako smjela, da bude njoj najsličnija što je moguće, poput Marijine ljubavi. Nijedan anđeo nije Isusa mogao tako ljubiti kao Josip (jer je on jedini postao dionik očinstva nebeskog Oca). To je bila ljubav, koja je veličinom i nježnošću nadvisila ujedinjenu ljubav sviju otaca, koji su ikada ljubili, ljubav tako čudesna, tako nemjerljiva, tako mnogostruka, da mi o njoj možemo reći, da na njegovoj ljubavi dioništvuju svi ocevi, a ipak je ne iscrpljuju« (S. 181, 527, 528).

Dakako da je prema ovoj očinskoj ljubavi sv. Josipa bila u omjeru i ljubav djeteta Isusa prema njemu. Ta je ljubav, kaže Faber bila tolika, da bi, podijeljena na sve oceve svijeta, njih učinila

sretnijima nego li bi si oni mogli i zamisliti. K ovoj uzajamnoj ljubavi pridružila se još i uzajamna ljubav Isusa i Marije te Marije i Josipa. I ova trostruka međusobna, najuže prepletena ljubav, bila je, kako kaže Faber, jedinstvo one svete familije na zemlji, koja se zgodno i lijepo naziva zemaljsko Trojstvo, jer je divni i čudesni odraz nebeskog Trojstva. Jer kao što su tri božanske osobe stvarno različite baš po osobama, a identične i jedno po naravi, tako su i tri osobe presvete familije po osobama, naravski, stvarno različite, ali su po naravi, i ako ne stvarno identične, a ono najuže povezane i ujedinjene divnom međusobnom ljubavi.

XI. Sv. Josip je kao i bl. Djevica Marija učlanjen u svrhunaravski red hipostatskog sjedinjenja

Posljedica djevičanske ženidbe bl. Djevice Marije i sv. Josipa te njegovog očinstva prema Isusu jest konačno to, da sv. Josip pripada redu hipostatskog sjedinjenja.

Nauka, da je sv. Josip učlanjen u svrhunaravni red, mnogo doprinosi jasnom shvaćanju uzvišenog položaja sv. Josipa u ekonomiji spasenja. Tu je nauku prvi formulirao Suarez. Navest ćemo stoga ponajprije njegove riječi: »Ja ne držim nevjerojatnim, da se zadaća ili služba sv. Josipa, u koliko je na neki način višeg reda, može nazvati savršenijom (naime od apostolske službe). Po mojem naime shvaćanju pripadaju neke službe (u kraljevstvu Božjem) redu posvećujuće milosti i u tom redu, mislim, imadu apostoli najviši stupanj časti i trebaju većih izvanrednih milosti i darova mudrosti nego li drugi. Druge su opet službe, koje pripadaju redu hipostatskog sjedinjenja, koji je u svojoj vrsti savršeniji, kao što sam gore spomenuo za bl. Djevicu Mariju. I u ovom redu nalazim, da je ustanovljena služba sv. Josipa i to na najnižem njegovom stupnju. No u ovom obziru nadilazi sve ostale službe i časti i to zato, jer se nalazi u višem redu. Stoga sv. Toma promišljeno kaže, da apostoli imadu prednost pred drugima, jer njihova služba pripada Novom Zavjetu. Služba sv. Josipa nije pripadala Novom Zavjetu niti zapravo Starom, nego se odnosila na začetnika jednoga i drugoga i na ugaoni kamen, koji je sjedinio oba« (De myster. vitae Chri. d. 8. s. l. n. 10).

Suarez dakle kaže, da sv. Josip po svojoj službi, to jest po zadaći, koja mu je od Boga određena, pripada hipostatskom redu za razliku od apostola, koji kroz svoju službu, koja je od Krista prenešena na njih, pripadaju redu posvećujuće milosti (ordo gratiae gratum-facientis). Koji je to red posvetne milosti (ordo gratiae gratum facientis)? Taj red obuhvaća milost posvećujuću, koja je određena za sve ljude te sve ono što direkte služi sticanju, čuvanju i razvijanju ove milosti. Što je pak red hipostatskog sjedinjenja ili red osobnog sjedinjenja Božjeg Sina s jednom određenom ljudskom naravi? To je neposredno ova pojedinačna čovječja narav u svome sjedinjenju s Božjim Sinom te svi oni darovi, povlastice i odnosi, koji za tu ljudsku narav iz ovog njezinog jedinstva po prirodi i neposredno izlaze. Taj red ujedno uključuje i sve ono, što je direkte i djelotvorno poslužilo onom uzvišenom sjedinjenju ljudske naravi s božanskom osobom. Kao što dakle redu posvećujuće milosti (ordo gratiae gratum facientis) pripada apostolska služba, jer je ona određena i usmjerena na ostvarivanje i ulijevanje posvećujuće milosti u srca ljudi i njemu služi, tako redu hipostatskog sjedinjenja, pripada služba, zadaća Majke Božje, jer je ona u poniznom predanju djelotvorno poslužila ostvarenju vječne odluke Božje, t. j. utjelovljenju Božjeg Sina. Stoga će i služba sv. Josipa pripadati redu hipostatskog sjedinjenja, ako je i on poput Majke Božje, po službi, koju mu je odredio i dao Bog, stvarno, djelotvorno poslužio utjelovljenju Božjeg Sina.

A to se je uistinu zbilo. To se vidi iz slijedećih razloga:

Kao što smo dosada vidjeli, sv. Josip bio je uistinu djevičanski muž prečiste Djevice i Majke Božje. On je ujedno bio otac djeteta Isusa. Ne doduše naravni po tjelesnom rađanju, nego djevičanski otac po bračnom pravu i po nekom, u neku ruku, duhovnom rođenju. Uslijed toga imao je on sva prava i dužnosti oca isključivši jedino naravno tjelesno rođenje. Konačno, on je uistinu bio glava sv. Familije, kao što je to po božanskom i ljudskom pravu svaki otac familije. On je dakle stajao u najbližim, neposrednim vezama s Isusom i Marijom. Sv. Pismo potvrđuje ove istine nedvojbenom jasnoćom, osobito posljednju, da je naime sv. Josip bio glava sv. Obitelji.

Za naše je raspravljanje važno ovdje istaknuti, da je nauka o sv. Josipu kao glavi sv. Obitelji već sadržana i u općenitoj vjerskoj svijesti Crkve. To je jasno iz autentičnih izjava rimskih biskupa i njihovih liturgičkih odredaba.

Tako Leo XIII. u enciklici »Quamquam pluries« kaže:

»Iz ove časti (naime muža i oca) po sebi su slijedile službe, koje je narav propisala ocevima obitelji tako, da je Josip bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik i branić Božje kuće, kojoj je bio na čelu. One je dužnosti i službe Josip uistinu vršio doklegod je bio na zemlji. On se je trudio, da najvećom ljubavi i dnevnom postojanošću čuva svoju ženu i božansko djetešce. Radom je svojim sticao stvari, koje su jednom i drugu bile potrebne za život. On je odstranio životnu pogibelj, koju je prouzročila kraljeva zavist, pobjegavši zbog sigurnosti djeteta u Egipat. U teškoćama puta i gorčini progonstva bio je trajni pratilac Djevice i Isusa, pomoćnik i tješitelj.«

Pijo X. odobrio je god. 1909. litanije sv. Josipa, za cijelu Crkvu, gdje se sv. Josip naziva glavarom sv. Obitelji.

Benedikt XV. izjavio je u Motu proprio (»Bonum sane« od 25. VII. g. 1920.): »On (Josip) je bio uzvišena glava sv. Obitelji.«

God. 1919. 19. IV. isti je papa odobrio prefaciju sv. Josipa, u kojoj se sv. Josip naziva: »Vjerni i mudri upravitelj postavljen nad sv. Obitelji Božjom«.

Ovi uzvišeni odnosi, koje je sv. Josip imao kao pravi suprug djevičanske matere Božje, kao pravi, iako ne naravni, otac bogočovječjeg djeteta Isusa, kao glava Svete Familije, pokazuju nam sv. Josipa u neposrednoj, najvećoj vezi s ostalim članovima sv. Obitelji. Što više, odnos glave sv. Obitelji daje sv. Josipu neku određenu prednost pred Bl. Djevicom Marijom i djetetom Isusom. Budući pak da bož. djetešce Isus i djevičanska Mati Božja pripadaju bez dvojbe redu hipostatskog sjedinjenja, to nužno treba isto to ustvrditi i za sv. Josipa, jer on stoji s njima u najužoj vezi te kao glava sv. Familije imade pred njima pače i neku prednost. To je istina još više i zato, što je djevičanska ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije sva bila usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina tako, da je ta ženidba u utjelovljenju imala jedini razlog svoje obstojnosti. Dakle ona djevičanska ženidba, to jest oni koji ju sačinjavaju, ili drugim riječima čitava sv. Obitelj, pripada redu hipostatskog sjedinjenja. Time dakako i sv. Josip kao bitni sastavni dio one djevičanske ženidbe i kao glava sv. Obitelji očito pripada istom redu.

Ova se nauka dade i na drugi način potkrijepiti.

Kao što su apostoli svojim radom pridonijeli k primjeni plodova otkupljenja, k proširenju vjere i dijeljenju ljudima milosnog blaga, koje nam je stečeno otkupljenjem, tako je sv. Josip djelotvorno i stvarno pridonio k izvođenju i ostvarenju utjelovljenja Božjeg Sina, koje je Bog od vijeka zamislio i zaključio. Po odluci Božjoj moralo se utjelovljenje izvršiti u jednoj djevičanskoj ženidbi. I to ponajprije zato, jer se je iza stvorenja prvog ljudskog para ljudski život imao množiti i širiti jedino u ženidbi i po ženidbi. Nadalje zato, jer se je samo u djevičanskoj ženidbi mogla na najodličniji način ostvariti odluka o otkupljenju. Kad se je ispunila punina vremena, sklopili su sv. Josip i bl. Djevica Marija po nekom Božjem određenju djevičansku ženidbu. I ova je ženidba odabrana od Boga zato, da u njoj vječni Božji Sin uzme tijelo i postane čovjekom. U koliko su se dakle sv. Josip i bl. Djevica Marija odazvali Božjem nadahnuću i sklopili svoju djevičansku ženidbu, pridonijeli su oba, i sv. Josip i Bl. Djevica Marija, slobodno i na djelotvorni način utjelovljenju Božjeg Sina, kako je ono od vijeka odlučeno. Njehova djevičanska ženidba utrla je put njegovom ulasku u ovu vremenitost. Oni su sudjelovali i pridonijeli utjelovljenju sa svojom ženidbom u dvostrukom obziru, u koliko je najme u njoj bila združena i ženidba i djevičanstvo. Njihova djevičanska ženidba, to jest i ženidba i djevičanstvo, stupili su po božjem određenju na mjesto ženidbenog prilega, uz koji je inače povezan početak novoga života. Bez dvojbe treba u tom smislu razumjeti sv. Augustina, koji o očinstvu sv. Josipa kaže: »Što je Duh Sveti učinio, obojici je učinio počivajući na pravednosti obojice, obojici je dao sina. A izvršio je to u onom spolu, kojemu pripada rađanje, te je tako učinio, da je plod ženidbe rođen i mužu. Stoga obojici kaže anđeo, da djetetu nadjenu ime, te je time izražen roditeljski auktoritet. Sv. Josip jest dakle otac. Zašto otac? Jer to je sigurnije otac, što je na čistiji način otac, (Sermo 51. n. 30. M. L. 38, 351)

Budući da je sv. Josip po svome djevičanstvu kao pripravni, dispozitivni uzrok sudjelovao kod utjelovljenja te na tome počiva njegovo očinstvo prema djetetu Isusu, to je on uistinu to više otac Isusov, što je bio čistiji i djevičanskiji. Stoga prema svemu možemo zaključiti: Budući da sv. Josip stoji ne samo u najužoj vezi sa presvetim osobama Isusa i Marije, nego je njegova djevičanska ženidba i njegovo djevičanstvo kao dispozitivni, pripravni uzrok sudjelovalo kod utjelovljenja, to sv. Josip posve očito spada u red hipostatskog sjedinjenja. No on spada i zato u taj red, jer je njegovoj skrbi kao mužu i glavi obitelji bila povjerena zaštita njegove žene i djeteta Isusa i poslije poroda, a on je tu zadaću izvršio sa najtežim žrtvama u potpunoj vjernosti i najvećom supruškom i očinskom ljubavi, te je tako stvarno doprinio k odgajanju i uzdržavanju dragocjenog ljudskog života Božjeg Sina i Otkupitelja ljudi.

Ova je nauka u skladu i s naukom sv. otaca.

Sv. Ivan Krisostom veli, da je anđeo kazao u snu sv. Josipu ovako: »Nemoj misliti, da si ti zato, jer je (Isus) od Duha Svetoga, isključen iz službe u onoj ekonomiji.« Smisao je očito taj, da sv. Josip pripada ekonomiji utjelovljenja (In. Math. hom. 4. n. 6. M. G. 57. 46).

Slično govori i sv. Bernardo: »Sjeti se onog velikog nekoć patrijarhe, koji je bio prodan u Egipat: Njemu je bilo dano znanje tajnih sanja. A ovomu je dano znanje božanskih tajna i dioništvo na njima. Nema dvojbe, da je dobar i vjeran čovjek bio onaj Josip, za koga je bila zaručena mati Spasiteljeva. Vjeran, velim, i razborit sluga, koga je postavio Gospodin za utjehu majci svojoj, hraniteljem svoga tijela i najnježnijim pomoćnikom kod izvršenja najvećeg djela na zemlji. Koga je Gospodin kao drugog Davida našao po srcu svome, kome je sigurno mogao povjeriti najskrovitiju i najveću tajnu srca svoga, kome je kao drugome Davidu povjerio tajne i sakrivene odluke svoje mudrosti te mu dao da znade onu tajnu, koju nije znao nitko od knezova ovoga svijeta, kome je konačno dano ono, što su mnogi kraljevi htjeli vidjeti i nijesu vidjeli, čuti i nijesu čuli, ne samo da vidi i čuje nego također, da nosi, vodi, grli, ljubi, hrani i čuva (Super missus est hom. 2. 16. M. L. 183, 69—70).

Iz novoskolastičkog doba čuli smo već Suareza. Vrijedno je još iz ove dobe spomenuti znamenitog egzegetu Cornelija a Lapide, koji jednako naučava ovu nauku, iako ne upotrebljava izraz: hipostatski red. On kaže: »Krist je uistinu pripadao familiji sv. Josipa. On je najme pripadao familiji svoje majke, a majka je pripadala familiji sv. Josipa svoga muža. Na zemlji je dakle bila jedna nada sve vrijedna, pače božanska i nebeska obi-

telj, u kojoj je sv. Josip bio otac familije i stoga njezin glavar i voditelj, bl. Djevica majka obitelji, a sin obitelji Isus. U ovoj su dakle obitelji bile tri najviše i najodlučnije osobe čitavoga svijeta: prva Krist kao Bog i čovjek, druga s Kristom najuže povezana Djevica Bogorodica kao naravna majka, treća Josip, kao otac Kristov po ženidbi« (In Math. l. 16).

U novije doba potvrđuje ovu nauku Kleutgen, iako ne upotrebljava terminologije Suarezove. Spomenuvši, kako je veća služba i zasluga onih, koji su Krista u njegovoj osobi njegovali i hranili nego onih, koji su se brinuli za njegovu Crkvu kaže ovako: »Čime je božji Sin postao naš Otkupitelj ako ne time, da je on uzeo ljudsku narav, u njoj trpio i umro? Upravo zato sva pokoljenja slave Mariju kao majku Otkupiteljevu, jer je od nje Božji Sin uzeo ljudsku narav. No upravo onaj život ljudski, koji je Marija dala Božjem Sinu kaošto majka daje život djetetu: sv. Josip je izdržavao, kaošto hranitelj izdržaje život svoga hranjenika. Dà, sv. Josip je uzdržavao onaj život, koji je žrtvovan za spasenje sviju nas, ona krv, koja je dana kao otkupnina sviju nas, ono tijelo, koje nam je postalo duševnom hranom, onu krv, koja nam je postala pićem vječnoga života.

Egipatski Josip skupljao je za sedam plodnih godina žito, da ga za vrijeme sedam neplodnih dijeli puku, no Josip, muž Marijin, nije samo životvorni kruh, koji je došao s neba, spremio na sigurno, nego ga je u životu uzdržavao i hranio, da svi narodi budu s njime nahranjeni za život vječni« (Predigten 1. Bd. s. 298).

Kleutgen ne govori ovdje doduše izričito i direktno o sudjelovanju sv. Josipa kod prvog ostvarenja ljudskog života božanske Riječi, nego o uzdržavanju ovog života. Ali i ova saradnja, osobito u vezi s pripadnošću sv. Josipa sv. Obitelji i s njegovim položajem u njoj, pruža dovoljnu podlogu, da se sv. Josipa uvrsti u hipostatski red.

Slično svjedočanstvo daje i kardinal Billot, koji kaže: »Sv. Josip je iz bliže nego ostali bio u vezi s Kristom s jedne strane zato, jer je prema njemu po dužnosti vršio sve što spada na oca izuzevši rođenje, a s druge strane, jer je bio glava one ženidbene zajednice, koja je bila neposredno upravljena na to, da Krista primi i odgoji« (De Verbo incarnato, thesis 44 s. 423).

Da se posve objasni pripadnost sv. Josipa hipostatskom redu, treba spomenuti, da osim Marije i Josipa nijedan stvor, ni anđeo, ni čovjek, pa ni sv. Ivan Krstitelj, ni ikoji apostol, ne pripadaju snagom svoje službe hipostatskom redu.

Dokaz zato nije teško pružiti. Sve najme spomenute službe ili od Boga određene zadaće nemaju nikakvog utjecaja na hipostatsko sjedinjenje. Što više sve te službe pretpostavljaju hipostatsko sjedinjenje kao već svršeno, koje već postoji. Sve bi ove službe mogle postojati i onda, kad Božji Sin nebi bio primio ljudske naravi začećem i rođenjem od Marije, nego na koji drugi način na pr. da se je kao odrasli čovjek pojavio na zemlji od početka.

Sve te službe nemaju dakle unutarnje veze i odnosa prema utjelovljenju, niti one stavljaju svoje nosioce u tako blizu i neposrednu vezu s utjelovljenim Božjim Sinom ili s utjelovljenjem samim, kako je ono uistinu izvršeno. Stoga ne mogu ni na koji način pripadati redu hipostatskog sjedinjenja.

No pogledajmo to i u pojedinostima.

Moglo bi se najme ponajprije činiti, da je kod ostvarenja utjelovljenja djelotvorno sudjelovao anđeo, koji je Mariji navijestio, da je izabrana za mater Božju. No ova anđelova misija bila je samo prolazna i ni u kakvoj unutarnjoj vezi s utjelovljenjem. Anđeo je bio tako reći samo posrednik između Boga i bl. Djevice, kome je samo utjelovljenje bilo nešto izvan njega, nešto vanjsko, pa je tako on izvan te tajne i ostao. Nikakva unutarnja bitna veza nije postojala s jedne strane između Isusa, bl. Djevice Marije i Josipa, a s druge strane anđela. Jednako kaošto nijesu ni proroci stajali ni u kakvoj unutarnjoj vezi s utjelovljenjem Božjeg Sina niti na nj unutarnjim načinom utjecali, premda su po Božjem nadahnuću proricali svijetu o budućem utjelovljenju, koje pretpostavlja kao glavni uzrok Boga, a kao posredne jednu djevicu i njezinog djevičanskog zaručnika.

Činilo bi se jedino, da teškoću čini sv. Ivan Krstitelj, za koga kaže sam Božanski Spasitelj: »Zaista vam kažem: nije ustao između rođenih od žena veći od Ivana Krstitelja« (Mat. 11. 11.) Slijedilo bi dakle, da mora i on pripadati hipostatskom redu. No poteškoća je samo prividna. Služba i zadaća Ivana Krstitelja ne odnosi se na ostvarenje utjelovljenja nego ga pretpostavlja. Ona je usmjerena na širenje i objavljivanje već izvršenog utjelovljenja. Služba dakle sv. Ivana pripada i odnosi se na obični red milosti, čije je osnivanje i uređenje posljedica utjelovljenja. U ostalom te riječi nemaju općenito značenje, za koje se čini da ga imadu. Jer među rođenima od žene nalazi se i sam božanski Spasitelj i bl. Djevica Marija, za koje je sigurno, da su veći od Ivana Krstitelja. Ona dakle Kristova izjava ne uključuje ni Isusa ni Marije pa ne mora uključivati ni sv. Josipa. No ipak ostaje pitanje, što znače one Kristove riječi. Prema općenito poznatim i priznatim načelima egzegetskog tumačenja, treba u svrhu razumijevanja jednog nejasnog mjesta pogledati paralelna mjesta te kontekst, u kojem se spomenute riječi nalaze. Ponajprije paralelno mjesto nalazimo kod sv. Luke 7, 28: »Nitko rođenih od žena nije veći prorok od Ivana Krstitelja.« Nadalje postoji egzegetsko pravilo, koje kaže, da ono mjesto odaje vjerniji i točniji smisao, koje je konkretnije, određenije, determiniranije. Takvo je pak mjesto zacijelo ono kod sv. Luke. Treba stoga reći, da Spasitelj ne ispoređuje sv. Ivana sa svim ljudima nego samo s prorocima. On dakle kaže, da je Ivan najveći među prorocima. Da je takav smisao spomenutih riječi, vidi se i iz konteksta. Kod jednog najme i drugog evanđeliste čitamo iza onih riječi o sv. Ivanu ovo: »No najmanji u kraljevstvu Božjem veći je od njega.« S ovim riječima kaže Spasitelj, da je najmanja služba u Novom

Zavjetu veća i uzvišenija od najviše službe u Starom Zavjetu, kome je još pripadao sv. Ivan. Ovdje se dakle ne ispoređuje sv. Josip sa sv. Ivanom te dosljedno iz toga, što je sv. Ivan najveći među starozavjetnim prorocima nipošto ne slijedi, da on pripada hipostatskom redu utjelovljenja.

Što se pak apostola tiče, nema više nikoje teškoće. Njihova najme služba pretpostavlja utjelovljenje i otkupljenje. Ne može dakle pripadati hipostatskom redu.

XII. O uzvišenom dostojanstvu sv. Josipa

Da je dostojanstvo sv. Josipa uistinu vrlo veliko, zaključujemo iz slijedećih činjenica:

1. Iz njegove djevičanske ženidbe s bl. Djevicom Marijom.
2. Iz njegovog očinstva prema božanskom djetetu Isusu.
3. Iz njegovog položaja kao glave sv. Obitelji.
4. Iz njegovog uvrštenja u hipostatski red.
5. Iz njegove uske veze s Bogom.
6. Ono je u neku ruku beskonačno.
7. Očinstvo sv. Josipa nadvisuje dostojanstvom posvećujuću milost i blaženo gledanje Boga.
8. Ono nadvisuje čast proroka, sv. Ivana Krstitelja, apostola i anđela.

Time što je sv. Josip bio pravi muž bl. Djevice Marije, nadalje time, što je on u nekom pravom i istinitom smislu otac božanskog Spasitelja te glava sv. Obitelji tako, te je zbog tih odlika pripadao hipostatskom redu, postavljeni su temelji i određeno pravilo, po kojem se prosuđuje uzvišeni položaj sv. Josipa u kraljevstvu Božjem te njegova svrhunaravna čast i dostojanstvo.

Promotrit ćemo stoga još ukratko navedene temelje u svijetlu svrhunaravne Josipove časti i dostojanstva, te navesti još neke druge momente, koji će nam u potpunoj slici pokazati svu uzvišenost položaja sv. Josipa te dosljedno njegovu čast i dostojanstvo u kraljevstvu Božjem.

Sv. Josip je bio i ostaje zauvijek muž bl. Djevice Marije: muž Marije, od koje je rođen Isus, koji je prozvan Krist (Mat. 1, 16). Ova uzvišena ženidba jest prvi osnov i pravilo, po kojem se prosuđuje Josipova svrhunaravna uzvišenost i čast. Po ženidbi stupaju muž i žena u najužu vezu, što je možemo zamisliti među ljudima. Oni ne postaju samo jedno tijelo ili jedno počelo novoga ljudskoga života nego i jedno srce i jedna duša, te jedna, ne doduše fizička, ali moralna osoba. Ženidba donosi sobom zajedinstvo ne samo materijalnih nego i duhovnih i moralnih dobara. Budući pak da djevičanska Bogorodica zbog svoga materinstva Božjeg uzvišenošću i dostojanstva nadvisuje sve stvorene osobe, a sv. Josip jest uistinu njezin djevičanski muž, to je on po svojoj djevičanskoj ženidbi

s njome nužno pridignut k njoj i k njezinom uzvišenom dostojanstvu i časti, kolikogod je to samo bilo moguće. Zato papa Leo XIII. u svojoj enciklici o sv. Josipu kaže: »Da je sv. Josip na osobiti način smatran zaštitnikom Crkve, a ova se od njegove zaštite i pomoći mnogo nada, uzrok je tome i posebni razlog, što je on bio muž Marijin i otac, kako se držalo, Kristov. Odatle izlazi sva njegova čast, milost, svetost i slava. Bez dvojbe dostojanstvo Matere Božje jest tako visoko, da ne može biti ništa veće stvoreno. Jer je pak sv. Josip ženidbenim vezom bio povezan s presvetom Djevicom, to je on do one uzvišene časti, po kojoj Bogorodica sve stvorene naravi daleko nadvisuje, bez dvojbe dopro bliže nego itko drugi. Ženidba je najme najuže zajedinstvo i sjedinjenje. Ona stoga iziskuje uzajamno zajedinstvo supruških dobara. Ako je dakle Bog sv. Josipa odredio za muža Marijina, to ga je zacijelo postavio ne samo njezinim životnim drugom, svjedokom njezinog djevičanstva i zaštitnikom poštenja nego također, i to upravo po ovom ženidbenom vezu, dionikom njezinog uzvišenog dostojanstva« (Enc. Quamquam pluries).

Tako papa Leo XIII. Za bolje razumijevanje treba spomenuti ovo: Ženidba bl. Djevice i sv. Josipa imala je poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina. Marija i Josip stupili su po Božjem nadahnuću u djevičansku ženidbu, da oni kao moralno počelo (sv. Josip samo kao moralno, a Marija i kao fizičko) sudjeluju dispozitivno, kao pripravni uzrok, kod ovog uzvišenog i čudesnog Božjeg djela. Ali ako su oni tako zajednički i usko povezani sudjelovali kod ispunjenja one uzvišene zadaće, tada mora sv. Josip imati i udio kod čudesnog uzdignuća Marijina u njezinoj beskonačnoj časti, koju joj kao Materi Božjoj priznavaju svi. Da su pak sv. Josip i bl. Djevica po božjem nadahnuću i odredbi ušli u djevičanski brak, očito je iz crkvenih dokumenata. Kaošto smo već prije čuli, kaže papa Leo XIII.: »Bog je dao Djevici Josipa za muža«. To je isto prije Leona XIII. snažno naglasio i papa Pijo IX. Njegovo apostolsko pismo, kojim daje propise za liturgijsko štovanje sv. Josipa kao jedinog općenitog zaštitnika Crkve, kaže: »Preslavnog patrijarhu, za kojeg je Svemogući Bog pred svim svetima svojima htio ovdje na zemlji da bude prečisti i pravi zaručnik neokaljane Djevice Marije i mnivani (putativni) otac jedinorođenog Sina i koga je za vjerno vršenje tako uzvišenih službi Bog obdario nada sve izvanrednim milostima: opravdano sv. Crkva, iza kako je na nebu okrunjen slavom i časti, časti najuzvišenijim kultom i iskazuje unutarnje poštovanje«. U istom apostol. pismu proširena je također liturgijska uporaba molitve za svetkovinu sv. Josipa. Ova molitva naglasuje osobito odabranje i postavljenje sv. Josipa za muža presv. Djevice i Majke Božje: »Bože, koji si po svome čudesnom promislu udostojao se sv. Josipa odabrati za muža svoje presvete Majke, daj, da koga kao zaštitnika poštujemo na zemlji, zavrijedimo imati kao posrednika na nebesima«.

Posebno odabranje sv. Josipa za muža djevičanske Matere Božje pripada dakle bez dvojbe k vjerskoj svijesti i vjerovanju Crkve. S njime dakako pripada toj svijesti i vjerovanju i uzvišeno dostojanstvo i čast sv. Josipa tako, da se on u tom obziru najviše približava Majci Božjoj i nadvisuje sve stvorene osobe: ljude i anđele. Naročito je rečeno »stvorene osobe« zbog ljudske Kristove naravi, koja nije osoba, ali, kao što je posve razumljivo, nadvisuje u časti i dostojanstvu i blaženu Djevicu Mariju i sv. Josipa, jer je ona dionica beskrajnog veličanstva druge božanske osobe te joj se s tom osobom iskazuje najviši kult latriae (klanjanje).

Drugi temelj i ujedno druga norma, koja određuje uzvišenu veličinu i bezgranično dostojanstvo sv. Josipa, jest njegovo očinstvo prema djetetu Isusu. Tko ovo očinstvo malo dublje promatra, ukazuje mu se ono kao nešto tako veliko i uzvišeno, da ga je samo beskonačna mudrost Božja, u svojoj bezgraničnoj ljubavi i milosrđu prema čovjeku, mogla izmisliti i ostvariti. Ovo je očinstvo dalo sv. Josipu sva prava, atribute i odlike pravog oca ne prema čistom čovjeku, nego prema božanskom djetetu Isusu. Sv. Josip bio je dakle u ovom obziru, kao otac djeteta Isusa, odraz i slika nebeskog Oca i njegov zamjenik na zemlji. Većeg pak uzvišenja čovjeka ne možemo zamisliti, kaošto je također neshvatljivo, da, žena može biti uzdignuta na čast i dostojanstvo Matere Božje.

Po svome očinstvu sv. Josip je više uzdignut nego po svojoj djevičanskoj ženidbi. Uzvišenost ovog očinstva vidljivo nam se i jasno očituje u tome, što su Isus i Marija iskazivali Josipu poslušnost i poštovanje, budući da je on kao Marijin muž i otac djeteta Isusa bio također glava sv. Obitelji.

Treći osnov i pravilo, koje određuje uzvišenost i veličinu sv. Josipa jest to, što je on bio glava sv. Obitelji. Funkcija glave sv. Obitelji, ako je pravo promotrimo, tako je uzvišena, da s obzirom na čast i uzvišenost nadvisuje sve, što inače može od svrhunaravnih dobara biti čovjeku saopćeno i dano. Vječni Božji Sin, istoga bivstva i gospodstva s Ocem i sv. Duhom, Otkupitelj i kralj ljudi, priznaje sa svojom sv. majkom auktoritet sv. Josipa te je podložan ne samo njoj nego i njemu. »I on im je bio podložan,« kaže sv. Pismo. Dakako on je bio opdložan samo po svojoj ljudskoj naravi i po svojoj ljudskoj volji. I to opet, kako je već rečeno, ne po strogoj dužnosti nego iz poniznosti i razloga primjerenosti te zato, da nam pokaže, kako se mora zakoniti auktoritet poštivati. Ova se pokornost nije dakako odnosila ni na njegovu bogočovječju otkupnu misiju, kaošto je to očito iz one zgode, kad se je božanski Spasitelj izgubio u hramu i tom prilikom nježno rekao roditeljima svojima: »Niste li znali, da meni treba biti u onome što je oca moga« (Lk. 2. 49). Ne smije se konačno ova ovisnost protegnuti ni na zrelo muževno doba božanskog Spasitelja, budući da se obično kod ljudi u ovoj dobi poslušnost prema roditeljima ograničuje. Ali ipak kraj toga nije Isus nikada prestao roditeljima svojima iskazivati djetinju odanost, poštivanje i ljubav, kaošto i sada na nebu njihovim molitvama i zagovoru iskazuje osobitu pažnju i obzir. No ipak kraj sviju ograničenja, koja smo spomenuli, uzvišenje sv. Josipa kao glave sv. Obitelji jest nada sve čudesno. Čuli smo, s kojim začuđenjem o tom govori sv. Bernardo. Slično govori i kancelar Gerson, koga smo već spominjali. I sama Crkva izrazuje svoje začuđenje u versu: »Kralj kraljeva, Bog sam, vladalac svemira, na čiji mig ršće mnoštvo osuđenih, kome se nebo služeći klanja, tebi je podložan« (U himnu: Coelitum Joseph, decus).

Kao četvrti temelj i pravilo, koje određuje uzvišenu čast i dostojanstvo sv. Josipa, služi nam njegova pripadnost hipostatskom redu, o kojoj je već bilo govora. — Svi ovi temelji i norme nijesu toliko stvarno nego više formalno među sobom različiti. Oni su među sobom ovisni tako, da jedna odlika izlazi iz druge: iz djevičanske ženidbe očinstvo, iz očinstva predstojništvo, glavarstvo u sv. Obitelji, a iz svih ovih odlika zajedno izlazi pripadništvo sv. Josipa svrhunaravnom redu hipostatskog sjedinjenja. No ipak zasebno promatranje ovih pojedinih odlika doprinosa većem objašnjenju i boljem shvaćanju same stvari.

Da vidimo uzvišeno Josipovo dostojanstvo, iznijet ćemo još neke druge teološke razloge, koji se oslanjaju na jednu ili više spomenutih normi, koje smo postavili za određivanje Josipove časti i dostojanstva.

Svrhunaravno je dostojanstvo i uzvišenost nekog čovjeka to veće, što je on uže povezan s Bogom, s Božjom uzvišenosti i dostojanstvom, ili što je u bližim odnosima s Bogom, jer se kroz tjesniju vezu i bliži odnos s Bogom prelijeva božanska uzvišenost i dostojanstvo i na stvorenu osobu. Ova biva to veći dionik božanskog dostojanstva, što je u bližem odnosu s Bogom. Zato Kristova ljudska narav imade apsolutnu i beskonačnu čast i dostojanstvo, jer je ona kroz osobno sjedinjenje s vječnim Božjim Sinom primljena u jedinstvo s ovom Božjom osobom i njoj je sasvim vlastita. Prečista Djevica Marija jest pak po svom prečistom materinstvu Božjem iza ljudske Kristove naravi najuže združena s Bogom, te tako imade ona iza Boga i Kristova čovještva najuzvišeniju čast i dostojanstvo. Ona na svojoj časti i dostojanstvu nadvisuje neizmjerno sve stvorene osobe. No iza bl. Djevice Marije nitko nije tako usko povezan s Bogom kao sv. Josip. On je čisti muž, zatim pravi, i ako ne tjelesni, otac božanskog djeteta Isusa, glava sv. Familije. On s Marijom pripada redu hipostatskog sjedinjenja, kome osim Marije i njega nitko od stvorenih osoba ne pripada. Dakle moramo dosljedno zaključiti, da sv. Josip nadvisuje u svrhunaravnoj časti i dostojanstvu sve stvorene osobe, sve anđele i svece, jer samo on i Majka Božja pripadaju hipostatskom redu.

Ovo svrhunaravno dostojanstvo i uzvišenost sv. Josipa jest relativno beskonačno. Da to objasnimo potrebno je, da malo bolje promotrimo očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu. Dostojanstvo oca stoji u odnosu s prirođenom časti i dostojanstvom njegova sina. To jest, što je veće naravno dostojanstvo i čast njegovog sina,

to je veća i njegova čast i dostojanstvo. No sv. Josip je po Božjem svrhunaravnom određenju i promislu određen i podignut da bude otac djetetu Isusu. Stoga se i dostojanstvo njegova očinstva mjeri prema *prirođenom dostojanstvu božanskog djeteta Isusa*. Dostojanstvo pak i uzvišenost djeteta Isusa, jer je on naravni Sin Božji i pravi Bog, jest u pravom smislu naprosto beskonačno. Dakle je i očinsko dostojanstvo prema božanskom djetetu Isusu na neki način ili relativno beskonačno. To jest sv. Josip posjeduje kao pravi otac Božanskog Spasitelja takovu svrhunaravnu uzvišenost i dostojanstvo, kakvo ne pripada nijednoj ljudskoj osobi izuzevši bl. Djevicu Mariju, koja se zbog svoje veće i uže veze s Bogom, to jest zbog svoje uže veze s božanskim djetetom Isusom, još više nego sv. Josip približuje Bogu po svrhunaravnoj časti i dostojanstvu. Kašto dakle Marijino majčinsko dostojanstvo u beskonačnoj *mjeri nadvisuje svako drugo majčinsko dostojanstvo, tako i očinstvo* sv. Josipa na isti način nadvisuje svako drugo očinstvo. Za bolje razumijevanje ove tvrdnje treba spomenuti, da bogoslovi na analogan način običavaju govoriti o neizmjernosti teškog grijeha kao uvrede Božje. Svoje dokazivanje oslanjaju na opće priznato načelo, da je uvreda u svojoj vrsti to teža, što je veće dostojanstvo uvređene osobe. Budući dakle da se teškim grijehom vrijeđa neizmjerno veličanstvo i uzvišenost Božja, to odatle slijedi, da je teški grijeh, promatran kao uvreda Božja, u ovom obziru, to jest kao uvreda Božja, relativno neizmjeran. To znači, da teški grijeh sve druge uvrede, koje se zbivaju među ljudima, na nesravnjivi način nadvisuje.

Protiv dokazivanja relativne beskonačnosti očinskog dostojanstva sv. Josipa prema djetetu Isusu moglo bi se prigovoriti, da sv. Josip nije ništa od sebe pridonio k beskonačnoj časti djeteta Isusa, pa prema tome i k svome vlastitom očinskom dostojanstvu. Istina je doduše, da sv. Josip nije apsolutno ništa doprinio k beskonačnom dostojanstvu djeteta Isusa, ali on je kao što smo vidjeli pridonio k ostvarenju čovječjeg bivstvovanja djeteta Isusa te je po tom pridonio k sticanju svojeg čudesnog očinstva. Kraj toga se je on svojim velikim zaslugama i svetošću dostojno spremao da bude ljudski otac djetetu Isusu, na analogan način, kao što se je Mati Božja, njegova presveta zaručnica, spremala na materinstvo Božje.

Očinstvo sv. Josipa nadalje nadvisuje svojim dostojanstvom i samu posvećujuću milost i blaženo gledanje Boga. Da to dobro shvatimo, spomenut ćemo tek nešto.

Ovdje se ponajprije ispoređuje samo čast i dostojanstvo, koje s jedne strane donosi sobom očinstvo sv. Josipa, a s druge strane posvećujuća milost i blaženo gledanje Boga. Ne ispoređuju se ovdje fizičke savršenosti niti sposobnosti usrećiti čovjeka ili anđela. U pitanju je dakle samo čast i dostojanstvo, koje s jedne strane donosi sobom očinstvo sv. Josipa, a s druge strane posvećujuća milost i blaženo gledanje Boga. Nadalje treba spomenuti, da očinstvo sv. Josipa u izloženom smislu sadrži u sebi posvećujuću milost u koliko zahtjeva, da subjekt takvog očinstva nužno mora imati milost. Spomenuvši ovo kažemo: Posvećujuća milost čini svoj subjekt formalno posinkom Božjim, dok očinstvo, koje je dano sv. Josipu, čini njega istinitim i pravim, iako ne tjelesnim, ocem djeteta Isusa. No pravo i istinito, iako ne tjelesno nego samo u neku ruku duhovno očinstvo prema djetetu Isusu, jest nešto više i uzvišenije nego posinstvo, kao što je i osobni otac među ljudima nešto više i odličniji nego posinak.

Za objašnjenje treba da još nešto spomenemo. Sva uzvišena vrijednost posinstva Božjeg stoji bitno u tome, da po njemu posjednik milosti ili posinstva Božjeg dobiva pravo na dioništvo u gledanju Boga, koje po prirodi pripada samo Bogu. No ovo pravo po prirodi stvari pripada pravom ocu vječnog Božjeg Sina, sv. Josipu, mnogo više nego posinku. S pravim je očinstvom sv. Josipa conaturaliter, po prirodi stvari spojeno, da mu pripada pravo na nebeska dobra. Ne smeta, što je on otac samo ljudske naravi, koju je uzeo Božji Sin. Naprotiv baš to govori još više za pravo sv. Josipa, jer nam je Otkupitelj baš svojim trudom i trpljenjem u ljudskoj naravi stekao nebeska dobra. Budući da je Sin Božji sebe sama darovao kao sina i sv. Josipu i bl. Djevici Mariji, to je on ovim svojim očinstvom i materinstvom presvetim roditeljima dao i pravo na nebeska dobra. Ovdje više nego igdje vrijedi riječ apostola: »Kako dakle neće s njime sve darovati nama?« (Rim 8, 32).

Kao dokaz, da očinstvo sv. Josipa kaže i sadrži u sebi veću čast nego posvećujuća milost, navest ćemo ovdje ono, što iznosi Suarez, da pokaže, kako je čast i dostojanstvo materinstva Božjeg bl. Djevice Marije neprispodobivo više i veće negoli je čast i dostojanstvo, koje je dano čovjeku po posvećujućoj milosti i blaženom gledanju Boga. On kaže: »Kašto čovječanstvu Kristovu zbog hipostatskog sjedinjenja pripada najveća milost i slava, tako zbog Božjeg materinstva pripada Djevici na svoj način velika neka punina milosti. S ovog je dakle razloga dostojanstvo matere Božje na neki način razlog i počelo dostojanstva milosti, koju na neki način po odredbi Božje providnosti Materinstvo Božje sadrži na odličan način (eminenter). Stoga je u ovom obziru ova čast majčinstva uzvišenija, te se mora smatrati naprosto većim dobročinstvom, da je Djevica izabrana za majku Božju nego da je na pr. Petar odabran za slavu, jer ono odabranje (za majčinstvo) sadrži u sebi ovo odabranje za slavu virtualno i na odličniji način (D. 1. s. 2. n. 7).

Sve ovo analogno vrijedi i za sv. Josipa.

Da pak dostojanstvo i čast sv. Josipa nadvisuje čast i dostojanstvo apostola i sv. Ivana Krstitelja, očito je iz toga, što, kako smo vidjeli, ni apostoli ni sv. Ivan Krstitelj ne pripadaju hipostatskom redu.

XIII. Svetost sv. Josipa

Do sada smo promatrali položaj, što ga sv. Josip imade u ekonomiji spasenja. Zbog svoje djevičanske ženidbe, svoga očinstva prema djetetu Isusu, radi svoga položaja kao glava obitelji i zbog uvrštenja u svrhunaravni red hipostatskog sjedinjenja, njegov je položaj nada sve velik. Iza bl. Djevice Marije zauzima on među svim stvorenim osobama najodličnije i najviše mjesto. Pitanje je sada, dali je ovom položaju odgovarala i svetost sv. Josipa. Da je uzvišenom položaju, koji je imao sv. Josip u kraljevstvu Božjem odgovarala i osobna njegova svetost, svjedoči nam ponajprije sv. Pismo time, što sv. Josipa naziva »pravednim«. U evanđelju sv. Mateja čitamo: »Budući da je Josip, muž njezin, bio pravedan.« Prema tumačenju pak sv. otaca i tumačitelja sv. Pisma označuje riječ »pravedan« to, da je sv. Josip posjedovao puninu ćudoredne savršenosti, kreposti i svetosti. Tako na pr. kaže sv. Krizostom: »Josip muž njezin budući da je bio pravedan. »Pravedan« znači ovdje urešen svim krepostima. Pravednost je najme općenita krepost (koja sve druge uključuje) te sv. Pismo tu riječ upotrebljava najviše u tom smislu, n. pr. kad kaže: pravedan čovjek je istinoljubiv (Job. 1. 1) i opet: »Oboje bili su pravedni« (Lk. 1, 6) (Hom. IV. n. 3, M. G. 57, 43).

Slično govori sv. Ambrozije: »Pravednik ne može protiv onog raditi, što je zakonom propisano« (In Luc. 1, 6, n. 4.; M. L. 15, 1590).

I sv. Jeronim je isto razumijevao pod riječi pravedan, kad si postavlja pitanje: »Kako se Josip može nazvati pravednim, kad hoće da sakrije nedjelo svoje žene (in Mtth. 1, 19).

Ovim sv. ocima pridružuju se i kasniji egzegete. Tako na pr. kaže Maldonat: »Odgovaram, da se Josip zato zove pravednim, jer je bogato bio snabdjeven krepostima svake vrsti (In Math. 1, 19). Knabenbauer opet kaže: »Pravedan je onaj, koji se strogo drži zakona i isti u svome životu odrazuje (In Matth. 1, 19 p., 58). Nepotrebno je navoditi druge oce. Ukratko se može reći, da svi sveti oci i bogoslovi pod izrazom »pravedan justus« razumijevaju skup svih kreposti i time svestranu savršenost i svetost.

No sv. Pismo ne posvjedočuje samo teoretski, da je sv. Josip uistinu na tako visokom stupnju svetosti i savršenstva, nego nam ono iznosi pred oči i djela, iz kojih se vidi, kako je on posjedovao goleme herojske kreposti. Navest ćemo u tu svrhu samo nekoliko primjera.

Sv. Pismo prikazuje n. pr. sv. Josipa kao muža jake i čvrste vjere te savršene pokornosti. Eno kad je bio uznemiren zbog blagoslovenog stanja bl. Djevice i u snu mu se javio anđeo, koji mu reče: »Ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono, što se u njoj začelo, od Duha je Svetog, ne krzma sv. Josip ništa, nego u čvrstoj vjeri posluša glas anđela, jer sv. Pismo govori: »Kad se Josip probudi od sna, učini, kako mu zapovjedi anđeo gospodnji i uze k sebi ženu svoju« (Mt. 1, 24). Ako sv. Pismo naziva vjeru Abrahamovu velikom zato, jer je povjeravao Bogu, da će mu neplodna i dobi poodmakla žena roditi sina, to je još veća vjera sv. Josipa, koji na riječ anđela, koji mu se javlja u snu, poniznim srcem prima vjeru u djevičanski porod Božjeg Sina i radosno uzima k sebi presvetu Djevicu. To je doista čudesna vjera, kojoj se dive i sv. oci. Nema dvojbe, da je Bog svojom milošću ovu čudesnu vjeru sv. Josipa poticao i jačao. Ali ova milost nije odstranila razne poteškoće, napasti i iskušenja, nego je samo davala snagu, da ih se može svladati. Kao nova iskušenja za sv. Josipa došao je bijeg u Egipat, koji je sv. Josip morao po nalogu anđelovu poduzeti da spasi dijete Isusa od zasjeda Herodovih. To je bila za sv. Josipa vrlo teška i za ljudski razum zagonetna i čudesna zadaća. Ta djetešce Isus bilo je Josipu objavljeno kao Otkupitelj naroda i Spasitelj svijeta. Zar ga dakle nije mogao čudesnim načinom nebeski Otac spasiti od zasjeda Herodovih? No sv. Josip ne daje se ničim smesti, nego se u nepokolјebivoj vjeri i dubokoj poslušnosti diže te uzima dijete i majku njegovu i bježi u Egipat, njemu posve nepoznati kraj, kroz pustinje i uz najveće teškoće i žrtve. To je zaista novi primjer jake, čudesne vjere u Božju providnost, u Kristovo božanstvo i njegovu zadaću, koja mu je od Boga povjerena. A ujedno je to i dokaz njegove goleme poslušnosti, po kojoj je spreman na svaku i najveću žrtvu. (Mat. 2. 13—15.)

Kod one zgode, kad je sv. Josip zapazio, da je njegova zaručnica bl. Djevica u blagoslovenom stanju, pokazuju se u najljepšem svijetlu i druge kreposti sv. Josipa. Tako se tu napose očituje njegovo mirno razmišljanje, sabranost i umjerenost. O tom piše Suarez ovako: »Kad je opazio, da je njegova djevičanska zaručnica u blagoslovenom stanju, pokazao je on najveću umjerenost i razboritost, što je već na odličan način istaknuo Hrizostom (Hom. 4. in Matth.) gdje među ostalim kaže, da, kao što je Krist, dok je bio u utrobi, preko svoje majke posvetio Ivana, tako je preko nje preveliku milost saopćio Josipu; milost, po kojoj je hrabro i razborito podnio teret najvećih poslova i na taj način očitovao toliku mudrost duha.

Nadalje u objavama, koje su Josipu dane po anđelu Gabrijelu, očituje se, kako njegova uzvišenost i čast, tako osobito i najviše njegova vjera i pokornost. »Jer on je anđelu, kako kaže Suarez, bez ikakvog oklijevanja povjerovao i pokorio se i prije, dok mu je objavio tajnu utjelovljenja i kasnije, kad mu je naložio bijeg u Egipat, premda je tajna bila nada sve visoka i izvana se činilo, da stvari nijesu u sebi skladne. Preodlično kaže Hrisostom (Hom. 5. in Matth.): »Vidio si, kaže, pokornost, vidio si duh, koji lahko priklanja vjeru Božjim objavama, vidio si i dušu budnu i neokaljanu ikojom iskvarenosti. I opet slavi on u hom. 8. njegovu poslušnost, jer on u tako teškoj i zamršenoj stvari apsolutno ništa ne govori niti pita, nego se na mig pokorava i s veseljem snosi sva

iskušenja. Bez dvojbe je dakle očito, da je ovaj muž postigao neki preodlični stupanj svetosti.« (Dis. p. 8. s. 2. n. 2.)

Mogli bismo još navesti i druge kreposti, koje su resile sv. Josipa, kao n. pr. njegovu čistoću, veliku i vjernu te čistu ljubav prema bl. Djevici i božanskom djetešcu. No jer je o njima već bilo govora, spomenut ćemo ovdje još samo jednu. Veliku naime poniznost i čednost, po kojoj je on pred Isusom i Marijom posve iščezavao. On je tako reći uvijek u pozadini i istupa samo onda, kad treba izvršiti tešku službu ili prinijeti veliku kakvu žrtvu. To je dakako u vezi sa zadaćom, koja mu je bila naložena od Boga te se samo u svijetlu ove zadaće može posve razumjeti. U nacrtu je naime Božje providnosti bilo, da se božanski Spasitelj rodi kao malo, slabo i siromašno dijete, ali ipak na doličan i častan način, dakle da dođe na svijet kao plod jedne djevičanske ženidbe. Bilo je nadalje u promislu Božjem, da Krist ne nastupi odmah kao Otkupitelj i stoga da ne bude poznat svijetu prije svoje muževne dobi. Zato je Krist morao najprije provoditi skromni život. Zato on nije ni počeo odmah činiti čudesa. On je morao proći sve stupnjeve razvitka čovječjeg života, dok ne dođe do odrasle dobi. On je kraj toga morao svim ljudima dati divan i čudesan primjer poniznosti i poslušnosti i svih drugih kreposti u ljudskoj obitelji. Sv. Josip imao je dakle zadaću, da po svojoj djevičanskoj ženidbi s presvetom Djevicom pruži Božjem Sinu primjereni, dostojni ulaz u ovaj svijet te da ujedno iza začeća i poroda božanskog djeteta bude plašt i zastor, iza kojeg će božansko djelo utjelovljenja Božjeg Sina pred očima svijeta biti sakriveno do punine vremena. Sv. Ivan i apostoli naprotiv imali su tako reći protivnu zadaću. Oni su trebali da Krista objave svijetu kao Otkupitelja te da mu priskrbe dužno poštivanje. Bila je nadalje dužnost, služba sv. Josipa, da čuva djevičanstvo bl. Djevice i život Kristov, te da u tajnosti pred suvremenim svijetom drži tajnu utjelovljenja, koju mu je saopćio anđeo, eda bude budućim pokoljenjima to vjerniji i pouzdaniji svjedok i djevičanstva bl. Djevice Marije i utjelovljenja.

Odlično označuje ovu uzvišenu zadaću sv. Josipa sv. Bernardo riječima: »Vjerni i razboriti sluga, koga je Gospodin postavio za utjehu Majci svojoj, hraniteljem svoga tijela i jedinim prepouzdanim pomoćnikom na zemlji u svom velikom nacrtu.« (Hom. 2 super missus est n. 7. M. L. 183, 596)

To je bila karakteristična zadaća sv. Josipa. Kako je on vjerno i herojski ispunio svoju zadaću, pokazuje nam sv. Pismo. Samo na Božji poziv izlazi on za čas iz svoje skrovitosti. On se javlja samo u službi bl. Djevice i djeteta Isusa. Za njih pridonosi on najveće žrtve. Od njega nam nije sačuvana ni jedna riječ. Sa Spasiteljevim javnim životom nestaje i njega tako reći sa pozornice, te se spravom zaključuje, da je on već prije Kristovog javnog nastupa sretno i utješno u prisutnosti Isusa i Marije i na njihovim rukama izdahnuo. Doista tihi i povučeni život sv. Josipa, naročito ako ga isporedimo s uzvišenom zadaćom koju je imao da izvrši,

bio je divni primjer najveće poniznosti i čednosti. On je ovaj skromni život nastavio na neki način i iza svoje smrti dugo vremena, jer je i iza smrti razmjerno vrlo mnogo godina ostao u skrovitosti, da se tako što laglje spozna i prizna i Marijino djevičanstvo i djevičansko rođenje Božjeg Sina. On je pače iza smrti još više ostao u skrovitosti, jer je njegova uzvišena čast i dostojanstvo tek malo po malo dolazilo do izražaja i ulazilo u spoznaju vjernika. A u javnom je kultu istom za pape Pija IX. došao do jačeg izražaja. Na temelju sv. Pisma dakle, napose kako ga općenito tumače sv. oci, može se svetost sv. Josipa smatrati nada sve velikom i izvanrednom.

S obzirom na svetost sv. Josipa ostaje još neriješeno pitanje, da li je i ona bila isto tako velika i uzvišena kao i njegov položaj, koji je imao u kraljevstvu Božjem. Drugim riječima, da li je sv. Josip i u osobnoj svetosti i kreposti nadvisio sve ostale svece tako, da je on i u tom obziru najbliži bl. Djevici Mariji. I na to pitanje treba pozitivno odgovoriti.

Prvi dokaz za to oslanja se na načelo, koje je postavio sv. Toma, a prihvatili su ga i ostali bogoslovi, a glasi: »One, koje je Bog za što odabrao, on tako sprema i snabdjeva da budu sposobni za ono, za što su izabrani« (S. th. 3. p. q. 27. a. 4). Taj je isti princip sv. Bernardin od Siene ovako formulirao: »Za sve pojedine milosti, koje se daju pojedinoj razumnoj naravi, vrijedi općenito pravilo, da Božja milost, kadgod nekoga izabere za neku posebnu odliku ili za posebni uzvišeni stalež, daje sve darove, koji su onoj osobi tako izabranoj i za njezinu službu potrebni i nju bogato urešuju.« (Sermo I. de S. Joseph, initio.) No sv. Josip je odabran za uzvišenu zadaću. On je naime od samog Boga izabran i određen, da bude prečisti muž bl. Djevice Marije i pravi, i ako ne tjelesni, otac božanskog Spasitelja te glava sv. Familije. Jednom riječi, on je sa blaženom Djevicom Marijom, i to neposredno iza nje, uvršten u svrhunaravni red i tako neprispodobivo više uzvišen nego li su svi ljudi i sve razumne osobe isključivši dakako bl. Djevicu i Kristovo čovječanstvo. Zato dodaje sv. Bernardin sienski k pravilu, koje je postavio: »To se je najviše obistinilo u sv. Josipu, mnivanom ocu Gospodina našega Isusa Krista i pravom mužu kraljice svijeta i gospodarice anđela, koji je od vječnog Oca izabran za vjernog hranitelja i čuvara najdragocjenijeg blaga, to jest i njegovog Sina i svoje zaručnice te je tu zadaću najvjernije izvršio.« (Ibid.)

Nema nikakve dvojbe, da je Bog sigurno htio znati, da će sv. Josip uistinu izvršiti povjerenu mu zadaću. U tu mu je svrhu dao potrebne milosti, koje su dakako ostavile netaknutom njegovu osobnu slobodu, ali s kojim je sv. Josip, kao što je već spomenuto, najjače sudjelovao. Ovo prvo načelo i dokaz, koji je na nj oslonjen, posve je u skladu s početnim riječima apostolskog pisma pape Pija IX. od 7. jula g. 1871. kojim je on uzvisio liturgijsko štovanje sv. Josipa: »Preslavnog patrijarhu sv. Josipa, za koga je htio pred svim svecima svojim, da bude prečisti i istiniti

muž na zemlji neokaljanoj Djevici Mariji i mnivani otac njegovog Jedinorođenoga Sina i kojeg je, da tako uzvišenu službu najvjernije ispuni, obilno uresio nada sve posebnim milostima, njega okrunjena na nebesima slavom i čašću s pravom sv. Crkva štuje najproširenijim kultom i posve unutarnjim pobožnim čašćenjem.«

Drugi dokaz temelji se na načelu, koje je sv. Toma ovako formulirao: »Što je neko biće bliže svome počelu, to je više dionik utjecaja onog počela . . . Krist je pak počelo milosti . . . Dakle . . . (S. th. 3. p. q. 27. a. 5.)

Krist je počelo milosti i iza Marije nitko od ljudi i anđela nije mu bio tako blizu kao sv. Josip. Pomislimo samo na njegovo očinstvo i dnevni saobraćaj s Kristom. Krist je dakle njega iza bl. Djevice snabdio i uresio milostima više nego ikoje drugo stvorenje . . . Kaošto je Isus počelo milosti, tako je Marija posrednica sviju milosti. Ona je kanal, kroz koji protiču sve milosti. No sv. Josip bio je s bl. Djevicom povezan najužim vezom. Moralo mu je dakle i s ovog razloga priticati najveće obilje milosti tako, da je svetost njegova postajala uvijek sve veća.

Slijedeći dokaz oslanja se na ovo načelo sv. Tome: »Budući da je djelatni uzrok (agens) po svome pojmu i bitku savršeniji od onoga koji djelovanje u sebe prima (patiens), to nužno slijedi, da djelatni uzrok, koji druge usavršuje, posjeduje u većem stupnju onu savršenost, koju saopćuje. Stoga pripada Kristu, da iz punine milosti koju posjeduje, drugima daje. Ukratko djelatni uzrok, koji druge usavršuje, posjeduje nužno u većoj mjeri onu savršenost, koja je drugima saopćena. (3. p. q. 8. a. 5. cf. 3. q. 7. a. 1, a. 9.)

Ovaj princip vrijedi općenito, iako ga sv. Toma primjenjuje samo na Krista. No sv. Josip je kao glava i branitelj sv. Obitelji na sličan, iako analogan način, pridonio nešto k otkupljenju roda ljudskoga. I tako je on, iako na podređeni način, postao suuzrok milosti za druge ljude. On je dakle iza Marije morao biti snabdjeven većom milosti nego sva ostala stvorenja . . . Da je pak sv. Josip i k otkupljenju, iako tek posredno, ipak nešto pridonio, posve je očito. Kroz anđelovu naime vijest, na koju je on bl. Djevicu uzeo k sebi, saznao je, da se plod njezine djevičanske utrobe imade zvati Isus, jer će on kao budući Otkupitelj osloboditi ljude od grijeha njihovih: »i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih.« (Mat. 1, 21). Tako je on bio otac ne samo božanskog djetešca nego i Otkupitelja svijeta. I budući da je on ovo očinstvo dragovoljno na sebe uzeo i sa svim predanjem vršio dužnosti i brigu prema Isusu i Mariji, to je on posredno sudjelovao i kod Otkupiteljeva djela, kod otkupljenja naime te tako također i kod sticanja milosti.

Četvrto načelo glasi: »Savršenost sastoji u ljubavi prema Bogu.« (S. th. 2. 2. q. 184. a. 2.)

Stoga, što je veća nečija ljubav prema Bogu i Spasitelju, to je veća i njegova savršenost i svetost. Tko je pak mogao Isusa obuhvatiti većom i dubljom unutarnjom ljubavi nego bl. Djevica Marija, a iza nje odmah sv. Josip. On je bio uistinu otac Isusov i kao takav slika i zamjenik nebeskog Oca. No otkako je nebeski Otac učinio sv. Josipa svojom slikom i zamjenikom, nije on mogao tako reći ništa drugo nego da sv. Josipu ulije prema Isusu očinska čuvstva i osjećaje i to onakve, kakve takav Sin, koji je Bogočovjek i Otkupitelj, u beskonačnoj mjeri i zaslužuje. Sv. Josip ljubio je dakle Isusa kao Boga i otkupitelja i kao svoga sina takvom ljubavi, kakvom ga iza Marije nitko od stvorova nije mogao ljubiti. Ako dakle savršenost i svetost stoji u ljubavi prema Bogu i Spasitelju te se prema ljubavi mjeri i svetost, to je sv. Josip morao iza Majke Božje nadvisivati u svetosti sve svece i sva stvorenja.

Peto načelo stoji u tome, da je ljubav Božja prema nama kako nas to uči sv. Pismo, napose sv. Pavao, prvi i glavni uzrok sviju milosti . . . Odatle se s pravom zaključuje, da je Spasiteljeva ljubav mjera milosti, koju on daje pojedinim ljudima. No Spasitelj nije nijednog stvorenja tako ljubio kao svoju majku. On ju je ljubio ljubavlju zahvalnog i nada sve odanog sina. I zato ju je obdario takvim milostima kao ni jedno stvorenje između ljudi i anđela. Iza svoje majke nije opet Božanski Spasitelj nijednom stvorenju, ni anđelu ni čovjeku, iskazivao toliko ljubavi kao sv. Josipu, svome pravome, iako ne naravnom tjelesnom ocu, slici i zamjeniku nebeskog Oca. On mu je iskazivao zahvalnu ljubav sina, koji promatra muke i napore, što ih je otac učinio za njega i žrtve koje je podnio za njega. Očito je stoga, da će božan. Otkupitelj kao sin sv. Josipa, njega kao svoga oca, iza Marije obogatiti takvim obiljem milosti kao nijedno drugo stvorenje. Jednako možemo na prebogate milosti sv. Josipa zaključiti odatle, što je bl. Djevica posrednica sviju milosti. Budući da je ona prema sv. Josipu kao svome pravome mužu i čuvaru gojila pravu i najdublju čistu ljubav, morala je ona dosljedno njemu u najdubljoj zahvalnosti svojim zagovorom isprositi najveće obilje milosti. Na sličan je način puninu milosti sv. Josipa protumačio i veliki bogoslov Suarez, koji je za teologiju sv. Josipa nada sve zaslužan: »Ako je Krist obećao, da onaj, koji zbog njegova imena dade napitak hladne vode, ne će izgubiti svoje nagrade, kako se može sumnjati, da bi bez nagrade mogla ostati tako mnogobrojna djela ljubavi, koja je sv. Josip učinio ne samo u njegovo ime nego i njemu samome. K tome pridolazi, da je bl. Djevica svome zaručniku, koga je napose ljubila, darove posebne milosti i pomoći i željela i svojim molitvama isprosila. Jer ako je istina (kaošto i jest) da je jedno od najuspješnijih sredstava, da se od Boga dobe darovi milosti, pobožnost prema Djevici, kako se može vjerovati, da sv. Josip, koga je Djevica tako ljubila i tako mu bila odana, nije preko nje dobio osobitu savršenost svetosti?« (De myst. vit. Chr. d. 8. s. 2. n. 1.)

Još prije toga upozorio je Suarez na osobiti način na ovu veliku ljubav Marije i Isusa prema sv. Josipu: »Odatle (to jest iz odnošaja Isusa i Marije s jedne strane i sv. Josipa s druge strane)

lahko je razumjeti, da je između Marije i Josipa i između Isusa i Josipa postojao osobiti vez uzajamne ljubavi i najsavršenijeg prijateljstva, koje je proisticalo iz časti i položaja, na koji je ovaj muž bio pridignut. Spada najme na krepost i svetost žene, da ljubi svojeg muža te mu želi i brine se za svako, a osobito za duševno dobro. A bl. Djevica bila je u svemu najsavršenija. Dakle se je odlikovala i u ovoj kreposti. Pridolazi također razlog zahvalnosti, koju dugujemo dobročiniteljima, a koja se ničim tako ne može iskazati kao ljubavlju. A sv. Josip je zbog Djevice mnogo pretrpio i mnogo napora izdržao, i to, kako se dolikuje, posebnom i najvećom ljubavi i voljom. K tome konačno dolazi sličnost vladanja, dugo i povjerljivo zajedničko življenje bez ikakve svađe i razdora. Ovo zajedničko življenje dovodilo je nužno do velike međusobne ljubavi. Svi ovi razlozi vrijede razmjerno još više za Krista gospodina, a to tim više, koliko je on u svemu savršenije radio nego li Djevica« (D. 8, s. 1. n. 6). Kraj ove neprispodobive ljubavi Isusa i Marije prema sv. Josipu nijesu oni mogli drugo nego da mu pribave puninu milosti, koje su ga stvarno vodile k onakvoj svetosti, koja je jedina odgovarala tako uzvišenom položaju i zadaći. To jest k onoj svetosti, koja je iza Kristova čovječanstva i Marije nadvisivala svu drugu svetost stvorova.

Konačno je još jedno, šesto, načelo, po kojem se dokazuje i određuje osobita svetost sv. Josipa. To je općenita poslovica: »Riječi giblju primjeri vuku«. Sv. Josip živio je trajno u svetom, povjerljivom društvu Isusa i Marije, te je tako trajno imao pred očima predivne primjere svetosti. Kakoli su ga oni morali poticati na ljubav prema Bogu i na svetost. Sv. Bernardin sienski kaže o tom: »Ako mi bijedni ljudi kroz saobraćaj sa svetim muževima, koji su ništa prema Djevici, ipak često napredujemo, koliko više treba držati, da je napredovao sv. Josip u društvu s Marijom i (djetetom Isusom) (L. c. art. II. c. 1.)

Na sličan način ističe to i Suarez: »Razumljivo je, da je iza Kristova rođenja porast svetosti sv. Josipa mnogo veći ponajprije zato, što je, budući da je dobro poznavao Krista, kroz česti saobraćaj s njime i trajnu njegovu prisutnost, bio pobuđivan na česte i gorljive čine ljubavi; nadalje zato, jer su ga na osobiti način mogle gibati riječi i primjeri Kristovi. Niti se smije sumnjati, da je on kroz sve to vrijeme bio od Krista potican i pomagan« (D. 8. s. 2. n. 1.). Budući dakle, da i sv. Pismo i crkva posvjedočuju preodličnu svetost sv. Josipa, možemo i smijemo iz izloženih argumenata zaključiti, da je sv. Josip kako na časti i dostojanstvu, tako i na savršenosti i svetosti iza Marije daleko nadvisio sve anđele i ljude.

Da ova slika svetosti bude potpuna, treba dodati još nešto. Katoličko bogoslovlje uči, da su u milosti utvrđeni i po tom u stanju nesagrešivosti ne samo sveci na nebu, nego ona taj privilegij pripisuje i nekim ljudima na zemlji, a prije svega Majci Božjoj.

Mnogi bogoslovi pripisuju ovu odliku i sv. Ivanu Krstitelju, sv. Josipu i apostolima zbog službi, koje su te osobe vršile.

O nesagrešivosti bl. Djevice Marije i njezinom učvršćenju u milosti ne može biti pitanja. To priznavaju i svi bogoslovi. Ali s obzirom na unutarnje objašnjenje ne vlada među bogoslovima jednodušnost. Objašnjenje naime nesagrešivosti stvorova uopće nije lahko i s toga su u tom pogledu djelomična nesuglasja. Što se tiče sv. Josipa ne može biti nikakve sumnje, da je i on bio obdaren darom nesagrešivosti ili barem da je posjedovao trajni dar slobode od teških grijeha i u toliko također dar utvrđenja u milosti. Ova je tvrdnja posve očita, kad jednoć znamo, da je sv. Josip bio čisti muž prečiste Djevice, djevičanski otac božanskog Spasitelja, otac sv. Obitelji i po tom uvršten u hipostatski red. Ovaj uzvišeni položaj stavlja sv. Josipa u najužu vezu s Otkupiteljem te stoga traži da on iza Majke Božje nadvisuje u svetosti sve stvorove.

XIV. Protektorat sv. Josipa nad Crkvom

U dosadanjem raspravljanju izloženo je i dokazano, kako je velike i uzvišene zadaće vršio sv. Josip kod osnivanja kraljevstva Božjeg, dosljedno koje mjesto i položaj on u tom kraljevstvu zauzimlje te kako je uzvišeno njegovo dostojanstvo i svetost. O svemu tome u biti zavisi vrijednost religioznog štovanja i prema tomu se ono također i mjeri. No u ovu svrhu, da se naime odredi vrijednost i veličina religioznog štovanja sv. Josipa, potrebno je još nešto spomenuti i objasniti. Naime, da je sv. Josip zaštitnik sv. Crkve i da je takvim od pape Pija IX. svečano proglašen. To se je zbilo dekretom »Quemadmodum Deus«, koji je izdao ovaj veliki štovalac sv. Josipa preko kongregacije obreda dne 8. decembra god. 1870. i dao svečano proglasiti u svim rimskim crkvama. Na ovaj se dekret isti papa vraća u apostolskom pismu »Inclytum Patriarcham B. Joseph« dne 7. Jula god. 1871. Papa je u ovom pismu s priznanjem i odobravanjem spomenuo promicanje štovanja sv. Josipa sa strane svojih predšasnika. Upućuje zatim na svoje napore u tom pogledu, a napose spominje proglašenje sv. Josipa zaštitnikom Crkve. Naglasivši iza toga značenje ovog protektorata sv. Otac se brine i za dostojno liturgijsko poštovanje sv. Josipa na temelju ove odlike te kaže: »I mi sami, nakon što smo po nedokučljivoj odluci Božjoj podignuti na uzvišenu Petrovu stolicu, potaknuti i primjerom slavnih naših predšasnika i posebnom pobožnošću, kojom smo od djetinjstva prožeti prema istom svetom patriarhi, proširili smo dekretom od 10. septembra 1847. velikim veseljem svoje duše svetkovinu njegova zaštitništva kao svetkovinu drugog reda na svu Crkvu, što se već na više mjesta snagom posebne povlastice ove svete Stolice slavi. Ali u ovo posljednje doba, u kojem je strašan i oduran rat navješten protiv Kristove Crkve, tako je porasla pobožnost vjernika prema sv. Josipu i tako se razvila, da su sa sviju

strana došle k nama bezbrojne i pretople molbe, koje su nedavno, dok je zasijedao sveti ekumenski vatikanski koncil, bile obnovljene od skupa sviju vjernika, a što je najvažnije, od premnogih od časne naše braće s. r. c. kardinala i biskupa, i kojima su silno molili, da proglasimo sv. Josipa zaštitnikom katoličke crkve, nebi li u žalosnim ovim vremenima za odstranjenje sviju zala, koja nas sa sviju strana tište, uspješnije izmolili milosrđe Božje zaslugama i zagovorom sv. Josipa. Mi dakle ganuti ovim molbama, zazvavši Božje rasvjetljenje, držali smo, da moramo udovoljiti tako pobožnim molbama te smo posebnim dekretom naše kongregacije svetih obreda, za koji smo naložili, da se u našim patriarhalnim bazilikama vatikanskoj, lateranskoj i sv. Liberija na dan 8. decembra prošle godine 1870. Bezgrešnog začeća njegove zaručnice objavi, svečano proglasili istog svetog patriarhu Josipa, zaštitnikom katoličke Crkve...« (L. c.). I sada slijede razne odredbe za liturgijsko štovanje sv. Josipa. Sve te odredbe zajedno uzete, daju sv. Josipu u liturgiji prvo mjesto iza njegove zaručnice Majke Božje.

Spomenuli smo gore, da je sv. Josip po Piju IX. proglašen zaštitnikom Crkve. Nije dakle on istom postavljen i učinjen, da to bude. Tu najme službu i time spojenu čast imade sv. Josip nužno. Ta se služba izvija i izvodi iz one zadaće i časti, koja je Josipu od Boga povjerena. On je najme bio djevičanski muž bl. Djevice Marije i djevičanski otac djeteta Isusa i time glava ili predstojnik svete Familije, kako to biva zazivan u litanijama odobrenim po Crkvi. Odatle po naravi stvari slijedi, da je on protektor, zaštitnik, što više otac velike Božje obitelji, sv. Crkve. To jasno naglasuje sv. Otac papa Leo XIII. u enciklici »Quamquam pluries«: »Da se sv. Josip posebice smatra patronom Crkve, a ona se od te zaštite i njegove pomoći mnogo nada, tome je temelj i posebni razlog to, što je on bio muž Marijin i, kako se držalo, otac Isusa Krista. A iz ove dvostruke časti po sebi su slijedile one dužnosti, koje je ocevima familije propisala sama narav tako, da je sv. Josip kući, kojoj je bio na čelu, bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik i branič. A te je dužnosti i službe sv. Josip, dok je bio na životu, uistinu izvršio. On se brinuo, da velikom i neumornom ljubavi zaštićuje svoju ženu i bož. djetešce. U dnevnom radu sticao je za oboje, što je bilo nužno za hranu i život. On je potraživši sigurno zaklonište spriječio životnu pogibelj, koju je prouzročila kraljeva zavist. U teškoćama puta, u gorčinama progonstva, bio je on Djevici i djetetu Isusu trajni pratilac, pomoćnik i tješitelj... No božanska kuća, koju je Josip vodio kao očinskom vlašću, sadržavala je u sebi početke Crkve, koja je nastala. Presveta Djevica (kao što je Isusova majka) tako je i majka sviju kršćana, jer ih je rodila na kalvarijskom brijegu pod najvećim Spasiteljevim mukama. Isus Krist je opet prvorođenac sviju kršćana, koji su mu braća po posinstvu i otkupljenju. Odatle se nadaje razlog, zbog kojeg preblaženi patriarha smatra, da je njemu na poseban način povjereno mnoštvo kršćana, iz kojih se sastoji Crkva, to jest ona bezbrojna po cijeloj zemlji raširena obitelj, nad kojom on, jer je Marijin muž i otac Isusa Krista, posjeduje gotovo očinsku vlast. Dolično je dakle i sv. Josipa osobito dostojno, da on, kaošto se je nekoć najvećom skrbi brinuo za svetu obitelj u Nazaretu, tako i sada sv. Crkvu svojom visokom zaštitom s nebesa zakriljuje i brani.«

Tako sv. Otac papa. Samo nešto da dodamo. Kaošto se je fizičko majčinstvo prečiste Djevice prema Božanskom Otkupitelju razvilo posve naravno u duhovno materinstvo prema svima onima, koji su postali dionici otkupljenja, tako će se analogno očinstvo sv. Josipa prema božanskom djetetu naravno razviti i proširiti na sve one, koji na istom otkupljenju imadu udjela. Svi su najme ti po otkupljenju postali opet posinjena djeca Božja te braća i sestre Kristove, te s njime sačinjavaju duhovno ili mističko tijelo, u kome je Krist glava a svi otkupljenici članovi, u koje iz glave trajno struji i protiče svrhunaravni život. Ovo mistično tijelo jest Crkva. Budući pak da je sv. Josip otac Kristov, to on iz okvira svoje očinske ljubavi i skrbi ne može isključiti one, koje je Krist svojim otkupnim djelom učinio svojom braćom i sestrama te članovima svoga mističkoga tijela, nego će on, kao što je posve prirodno, svoju očinsku ljubav i skrb proširiti na sve, koji su po sv. krstu učlanjeni u Krista i tako pripadaju mističkom tijelu njegovom. On je bio zato otac Kristov, da Krist uzmogne izvršiti djelo otkupljenja. U tom mu je smislu bilo i navješteno utjelovljenje po anđelu: »Ono što se u njoj (Mariji) začelo od Duha je Svetog; ona će roditi sina i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih.« (Mat. 1. 20. 21). Jer je dakle sv. Josip otac Kristov, nužno ga smatramo i ocem sviju, koji su Kristova braća i sestre i time ocem čitavog Kristovog mističnog tijela, ocem i zaštitnikom čitave sv. Crkve. Iz ovog je jasno, da zaštitništvo sv. Josipa nad sv. Crkvom nije možda istom Pijo IX. stvorio i učinio i tada ga povjerio sv. Josipu, nego ono pripada sv. Josipu kao ocu božanskog Spasitelja, kao čistom mužu presv. Djevice i kao glavi sv. Obitelji po samoj naravi stvari. On će naravski u nebeskoj slavi sa svojim božanskim Sinom i njegovom prečistom Majkom velikim veseljem srca primiti ovo priznanje i poštovanje, koje mu daje Crkva, te će zacijelo svoju brigu i zaštitu prema Crkvi izvršiti to više, što više bude priznavan i čašćen kao njezin zaštitnik i patron.

Dosadanje raspravljanje i utvrđivanje istine, da je sv. Josip patron i zaštitnik Crkve, ukrepit ćemo pokazavši na egipatskog Josipa, kojeg sv. oci, bogoslovi te sv. Oci pape, kao Pijo IX, i Leo XIII. smatraju tipom, slikom sv. Josipa. Tako Pijo X. u svome dekretu od 8. decembra 1870. kaže: »Kaošto je Bog onog Josipa, kojeg je rodio patriarha Jakob, postavio namjesnikom sve zemlje egipatske, da narodu sačuva život, tako je on, kad se približavala punina vremena i kad je Sina svoga Jedinorođenog kao otkupitelja kanio poslati na ovaj svijet, izabrao jednog drugog Josipa, kojeg je prvi bio tip i koga je Gospodin postavio gospodarem i poglavicom doma

i imanja svoga i izabrao čuvarem svoga najodličnijeg blaga« (L. c. Decret. »Quemadmodum Deus«)

Najveće, najdraže i najodličnije blago, koje je Bog povjerio Josipovoj brizi i skrbi, bili su, kaošto papin dekret izričito govori, za života Josipova, Isus i Marija, a sada proširena sv. Obitelj, sv. Crkva, kaošto jasno slijedi iz duha čitavog dekreta, koji svršava sa proglašenjem sv. Josipa za zaštitnika Crkve.

Svojstvo egipatskog Josipa kao tipa ili slike sv. Josipa, osobito ukoliko je on zaštitnik sv. Crkve, ističe izrazitije i podrobnije papa Leo XIII. u svojoj enciklici. On kaže: »Vi časna braćo lahko razumijete, da ono što je rečeno nalazi svoju potvrdu u tome, što je nemali broj sv. otaca, s kojima se saglasuje i liturgija, mišljenja, da je onaj stari Josip, koji je rođen od patriarhe Jakoba, bio slika osobe i službe ovog našeg te je slavom svojom pokazao veličinu budućeg čuvara božanske obitelji.

I doista ne gledajući na to, da obojica imadu isto i ne bez značenja ime, imade još drugih velikih sličnosti među obojicom, a u prvom redu ona, da je egipatski Josip našao pred svojim gospodarom milost i posebnu blagonaklonost i da je onda, kad je od njega postavljen upraviteljem njegove kuće, gospodarevoj kući zbog Josipa došla sreća i blagoslov. Još je značajnije, da je on po zapovijedi kraljevoj postavljen na čelo čitavog kraljevstva. Kad je pak uslijed neuspjele žetve zavladala nevolja i skupoća, on se je tako odlično brinuo za Egipćane i susjedne narode, da ga je kralj odredio da se nazove spasiteljem svijeta . . .

Tako u onom starom patriarhi možemo gledati izraženu sliku našega sveca. Kao što je jedan u kućanstvo svoga gospodara donio sreću i blagoslov, te je doskora čudesno upravljao cijelim kraljevstvom, tako za drugog, koji je određen za čuvanje kršćan. imena, treba držati, da brani i zaštićuje crkvu, koja je uistinu kuća Božja i kraljevstvo Božje na zemlji.«

Time je, čini se, dosta objašnjen protektorat sv. Josipa nad sv. Crkvom. Još samo dvije kratke opaske.

S protektoratom sv. Josipa nad Crkvom u uskoj je vezi njegov naziv patriarhe. U biblijskom i po tom u crkvenom načinu govorenja patriarhama se u prvom redu nazivaju praoci izabranog naroda: Abraham, Izak i Jakov. Nadalje dvanaest sinova Jakobovih kao glave i praoci 12 plemena i konačno David, kao osnivač Davidove dinastije. Ako se dakle sv. Josip naziva patriarhom, to se može uzeti analogno samo u tom smislu, da je on kao otac božanskog Otkupitelja preko zaštitništva, koje mu je time dano, proširio svoja očinska prava i očinske dužnosti na cijelu Crkvu, ukoliko baš Crkva obuhvaća u svome krilu sve koji su otkupljeni, jer svi su ovi, kaošto je već izloženo, po otkupljenju postali posinci Božji, adoptivna Kristova braća. Zbog toga, kako je to naglasio papa Leo XIII, stoje svi oni prema sv. Josipu u odnosu adoptivne, posinjene djece. To značenje, čini se, da imade riječ patriarha, kad se pridijeva sv. Josipu.

Protektorat sv. Josipa, koji slijedi iz njegova očinstva prema djetetu Isusu kao Otkupitelju svijeta, opet nam pokazuje u čudesnom sjaju i uzvišenoj veličini čast, stupanj i položaj, koji sv. Josip zauzimlje u kraljevstvu Božjem. U tom kraljevstvu i dosljedno u vječnoj slavi zauzimlje on iza Krista i Marije prvo mjesto pred svima anđelima i svecima. On je iza Kristova čovječanstva i Majke Božje najbliže prijestolju Božjem. To je doista divno uzvišenje, osobito, ako ga usporedimo s tihim, čednim, ali požrtvovnim predanjem i radom za Isusa i Mariju.

Treba ovdje spomenuti još i to, da je i papa Pijo XI. kao i njegovi predčasnici, veliku važnost položio na protektorat sv. Josipa prema sv. Crkvi. Na koncu svoje enciklike: »Divini Redemtoris«, o bezbožnom komunizmu, stavlja on sav rad i borbu protiv ovih neprijatelja Crkve i Boga pod moćnu zaštitu velikog svetog patriarhe: »Da mir Kristov u kraljevstvu Kristovu, koji svi želje, skoro ostvarimo, stavljamo mi veliku akciju katoličke Crkve protiv bezbožnog svjetskog komunizma pod zaštitu moćnoga zaštitnika Crkve, sv. Josipa. On pripada radničkom staležu te je iskusio teret siromaštva za sebe i za svetu Obitelj, kojoj je on bio budna i ljubezna glava. Njemu je bilo božansko djetešce povjereno, kad je Herod za njim poslao zasjedničke ubice.«

XV. O štovanju, koje pripada sv. Josipu

Treba konačno da odgovorimo na pitanje, kakav kult, to jest kakvo religiozno štovanje pripada sv. Josipu snagom njegovog položaja i zadaće, koju imade u svrhunaravnom redu. Kaošto je već spomenuto, svetost, čast i uzvišenost osobe, koju treba častiti nije samo motiv i temelj nego i mjerilo, po kojem treba odrediti kult ili poštovanje. Iz toga je jasno, kako mora postojati bitna razlika, a u katoličkoj Crkvi uistinu i postoji, između kulta, koji iskazujemo Bogu i poštovanja, koje iskazujemo osobama, koje su od Boga uzvišene zbog svoje svetosti i kreposti. Ono poštovanje, koje smijemo i moramo iskazivati samo Bogu zove se klanjanje, kult latrije, a onaj kult, koji iskazujemo svecima i anđelima zove se naprosto štovanje, kult dulije. Zbog istog razloga iskazujemo mi Majci Božjoj tako zvani kult hiperdulije, to jest štovanje, koje je dakako po svojoj naravi ispod kulta latrije, koji dugujemo samo Bogu, ali koje tako nadvisuje štovanje ostalih svetaca, koliko Majka Božja po časti, uzvišenosti i svetosti tako reći neizmjerno nadvisuje sve anđele i sve svece. Sv. Josipu dakle smijemo samo u onom slučaju iskazivati bitno više religiozno štovanje, ako je on u svrhunaravnoj časti i uzvišenosti tako podignut, da je doduše iza bl. Djevice Marije, ali inače bitno nadvisuje sve druge svece i anđele. Da se dakle riješi pitanje, koji kult po prirodi stvari pripada sv. Josipu, bilo je potrebno natanje izložiti i utvrditi, koji položaj zauzimlje sv. Josip u svrhunaravnom kraljevstvu Božjem, u

okviru utjelovljenja, otkupljenja i milosti, eda se onda po tom odmjeri njegova svrhunaravna uzvišenost, čast i svetost. Položaj pak sv. Josipa u svrhunaravnom kraljevstvu Božjem, kao što se iz dosadanjeg raspravljanja vidi, određuju i sačinjavaju slijedeći njegovi odnosi:

a) Njegova djevičanska ali istinita i prava ženidba s djevičanskom Materom Božjom.

b) Njegovo, ne doduše naravno i tjelesno, ali u duhovnom i pravnom smislu pravo očinstvo prema djetetu Isusu.

c) Njegov položaj kao glave sv. familije.

d) Njegov s time skopčani položaj i zadaća kao patrona i zaštitnika sv. Obitelji.

e) Njegova pripadnost svrhunaravnom redu hipostatskog sjedinjenja.

f) Njegova osobna nada sve velika čast i svetost.

Svi su ovi odnosi ispitani. Kraj toga smo vidjeli, na kako je uzvišenu, za ljudski razum gotovo neshvatljivu čast i dostojanstvo pridignut sv. Josip, te kako zbog svojih spomenutih odnosa zauzima u nebeskom kraljevstvu, u vječnoj slavi, neshvatljivo visoki položaj. On je iza presv. Bogorodice u kraljevstvu Božjem prvi.

Prije nego li izvedemo i označimo posljedice, koje iz navedenih odlika slijede za religiozno štovanje sv. Josipa, obazret ćemo se na poteškoću, koja bi mogla nastati iz toga, kao da postoji težnja da se sv. Josipa postavi gotovo na isti stupanj, na kojem se nalazi Majka Božja, a što bi bilo u protimbi i s naukom teologa i s religioznom općenitom sviješću i uvjerenjem puka.

Na to odgovaramo slijedeće:

Kako god je očinstvo sv. Josipa čudesno i uzvišeno, ne može se ono ipak mjeriti s majčinstvom Presvete Djevice. Josipovo očinstvo nije ravno Marijinu majčinstvu. Očinstvo naime sv. Josipa počiva, da tako kažemo, na duhovnom ili moralnom rađanju. Ono je moralno i pravno, a ne tjelesno i fizičko. Materinstvo pak bl. Djevice jest tjelesno i fizičko. Tijelo božanskog Djetešca bilo je iz mesa i krvi prečiste Djevice. Sv. Josip nije kod toga ništa fizički sudjelovao. Nijedan dio njegove substancije nije prešao u tijelo božanskog djetešca Isusa. Na drugoj strani dala je Majka Božja djetetu Isusu ne samo fizički dio svoje substance, nego je ona u punini sudjelovala kod onog duhovnog ili moralnog rađanja, kojeg prema sv. Augustinu, Jeronimu i drugim učiteljima pridijevamo sv. Josipu. Već je tim samim postavljena bitna razlika između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Sudjelovanje Majke Božje kod utjelovljenja Božjeg Sina bitno je veće i znatnije, negoli sudjelovanje sv. Josipa, a ona sama jest u daleko većoj i užoj vezi s djetetom Isusom, a potom i sa trim božanskim osobama. Očito je stoga, da je Marija u bitno višem svrhunaravnom uznešenju i časti nego sv. Josip.

Za objašnjenje ove stvari spomenut ćemo još nešto:

Sv. Josip pridonio je doduše k otkupljenju, ali više na posredni, udaljeni i indirektni način, u koliko je naime na dispozitivni način sudjelovao kod utjelovljenja, koje se nužno zbilo prije otkupljenja i s njime je povezano. On je također djetetu Isusu od rođenja pa do njegove muževne dobi trajno priklanjao svoju neumornu brigu i skrb, i tako nam Spasitelja sačuvao za žrtvu na križu. Ali bl. Djevica Marija bila je i u ovom obziru uže povezana s Otkupiteljem te je izbliže i direktnije sudjelovala s otkupnim djelom nego sv. Josip. Ona je najme bila druga Eva, koja je zmiji satrla glavu, dok je drugi Adam bio ne sv. Josip nego Krist sam, božanski Otkupitelj. Time je u uskoj vezi i to, da je bl. Djevica ne samo doživjela Kristove otkupne bolove i otkupnu smrt, nego ih je zajedno s Kristom proćutjela i zajedno s njime žrtvovala, dok je sv. Josip tada već umro, kako se to očito vidi iz činjenice, da je Isus svoju Majku na križu predao i povjerio brizi sv. Ivana.

Možemo dakle držati čvrstim i pouzdanim, da sv. Josip po svome položaju, časti i dostojanstvu nije doduše jednak bl. Djevici Mariji, ali da iza nje zauzimlje pred svim svecima i anđelima najveće i najuzvišenije mjesto i slavu. Budući pak da svrhunaravna čast i uzvišenost nije samo razlog, motiv i temelj religioznog štovanja, nego norma i mjerilo toga poštovanja, to sv. Josipu pripada ono religiozno štovanje, koje po naravi nije doduše jednako štovanju bl. Djevice Marije, ali koje nadvisuje štovanje drugih svetaca i anđela ne samo graduelno, po stupnju, nego bitno i specifično, po vrsti, jer i Josipova čast i uzvišenost bitno i specifično nadvisuje čast i uzvišenost svih ostalih anđela i svetaca. Kod drugih svetaca može s obzirom na štovanje postojati samo razlika u stupnju, nebitna, a ne specifična i bitna, jer njihovo štovanje počiva i oslanja se samo na njihovu osobnu svetost, koja se bitno oslanja na posvećujuću milost i na posinstvo Božje, koje im je time dano. Milost pak jest u svim onima koji ju posjeduju različna, ne bitno, nego samo po stupnjevima, graduelno. I stoga ne može u ovom obziru u štovanju svetaca biti nikakve bitne razlike. Kod bl. Djevice Marije naprotiv i sv. Josipa nedvojbeno je, da njihova čast i uzvišenost te dosljedno vrijednost njihova štovanja i samo štovanje nadvisuju čast, dostojanstvo i po tom štovanje svih svetaca i anđela bitno i specifično, u neku ruku neizmjerno. I to ne zato, jer oni u neprispodobivo većem stupnju nego drugi posjeduju posvećujuću milost, nego zato, jer oni, kaošto smo vidjeli, druge svece nadvisuju u uzvišenosti i časti bitno i specifično, gotovo neizmjerno te osobito, kaošto je iz svega dosadanjeg razlaganja jasno, zato, što su oni uvršteni u red hipostatskog sjedinjenja. Dali pak među štovanjem, koje pripada bl. Djevici Mariji i onog, koje pripada sv. Josipu, postoji specifična razlika, nije jasno, jer i jedno i drugo pripada istom redu hipostatskog sjedinjenja. No ipak se vjerojatnije drži, da ta razlika postoji osobito zbog uže veze bl. Djevice Marije s božanskim Otkupiteljem i presvetim Trojstvom.

Posve je jasno, da poštovanje Boga nadvisuje poštovanje bl. Djevice Marije i sv. Josipa ne samo bitno i specifično, nego je ono posve drugog reda i naravi. Štovanje Božje označuje se nazivom latria, klanjanje, štovanje Majke Božje terminom hiperdulia, a štovanje sv. Josipa nazivom protodulia. Naziv protodulia čini se da nije u toliko najsretniji i najbolji, jer se lako može razumjeti u tom smjeru, da se poštovanje sv. Josipa samo graduelno, nebitno izdiže nad drugim svecima, što bi bilo, kao što smo vidjeli zabluda. No ističući ovo treba reći, da nije lahko naći neki drugi termin, koji bi se postavio na mjesto spomenutog i koji bi posve odgovarao sadržaju onog štovanja, koje dugujemo sv. Josipu.

Još jedna kratka napomena, za koju se čini, da je ovdje na mjestu. Kod religioznog štovanja, kaošto je samo po sebi razumljivo, bitno je i osnovno unutarnje osjećanje. To jest unutarnje poštivanje, podložnost, predanje i pouzdanje. I stoga upravo kod iskazivanja unutarnjih čina kulta treba imati na pameti onu bitnu, vrsnu razdiobu kulta i tu razliku, iskazujući pojedinim osobama kult kroz unutarnje čine duše, srca i čuvstva, treba apsolutno čuvati. Manje se može ova razlika sačuvati u vanjskom izražaju unutarnjeg osjećaja i poštovanja. Vanjski naime odražaji kulta, kao n. pr. poklecanje koljenom, jesu samo konvencionalni znakovi i sami po sebi nijesu isključivi odraz samo jedne određene vrsti religioznog kulta. Zato n. pr. sagibljemo koljeno i pred presv. Otajstvom, kome pripada klanjanje, i pred moćima svetih, kojima pripada samo štovanje.

Bacimo još jedan pogled na štovanje koje se iskazuje sv. Josipu, napose od pontifikata Pija IX. Ako malo bolje pogledamo, vidimo, da štovanje sv. Josipa, kako se je uživilo u puku i kako su ga gajili i promicali rimski biskupi, ima sve oznake kulta, koji smo prozvali protodulia. Postoji kao neko izmjenično, uzajamno djelovanje i utjecanje između slušajuće i učeće Crkve. Slušajuća crkva postavlja sv. Josipa u svojoj cijeni i pouzdanom štovanju odmah iza bl. Djevice pred sve druge svece. Ona gleda njega u najužoj vezi s Marijom i Isusom i htjela bi, kako to svjedoče razne molbe podastrte u Rim, da ovo uzvišeno dostojanstvo i čast sv. Josipa dođe sve više i više do izražaja i u javnom kultu. Vrhovni crkveni auktoritet nije ovo nastojanje odbio, nego mu je dao priznanje, pohvalio ga te tako uvijek davao poticaj za novo proširivanje i uzdizanje ovog štovanja. Već je u uvodu ovih razlaganja spomenuto ovo uzajamno utjecanje. Ovdje ćemo navesti samo nekoliko priloga zato, da vidimo, kako poštovanje sv. Josipa, koje u Crkvi živi i cvate, a rimski ga pape njeguju i promiču, uistinu imade oznake t. zv. kulta protodulije. Kao što papa Pio IX. sam izričito kaže, bilo je živo štovanje sv. Josipa, koje je živjelo u puku njemu bliži povod zato, da proglasi sv. Josipa za patrona kat. Crkve. To potvrđuje i Leo XIII. u svojoj enciklici: »Quamquam pluries«: »Štovanje sv. Josipa, koje su pape i u prijašnjim vremenima nastojali podignuti i proširiti, gledamo mi u posljednje

vrijeme, gdje ono nedvojbeno posvuda raste, napose pak iza kako je naš predšasnik Pio IX. blažene uspomene, sv. patriarhu na molbe mnogih biskupa imenovao zaštitnikom katoličke Crkve.«

I dvije godine kasnije upozorava on na to u jednom svome breveu: »O kolika i kako duboka pobožnost prema sv. patriarhi živi u srcima kršćana i kako svi polažu veliko pouzdanje na njegovu nebesku zaštitu« (Breve: »Quod erat« 3 Mai 1891.)

I Benedikt XV. bio je marljivi širitelj štovanja sv. Josipa, a kod toga se pozivao na sve veće širenje i porast ove pobožnosti kod kršćanskog puka. On kaže: »Ako gledamo na prošli vremenski odsjek, pada u oči umnažanje i čitav red pobožnih ustanova, koje pokazuju, da je štovanje sv. Josipa pomalo sve dosada raslo. Ako pak gledamo gorčine, od kojih danas rod ljudski trpi, tada je jasno, da se ova pobožnost mora još revnije njegovati i dalje širiti« (Motu Proprio »Bonum sane« 25 Juna 1920).

Ovom uzajamnom utjecaju slušajuće i učeće Crkve zahvaljujemo proširenje i uzdizanje i liturgijskog štovanja sv. Josipa počevši od početka pontifikata Pija IX. do naših dana. No sve ovo širenje i podizanje štovanja sv. Josipa i u liturgiji i u životu puka uopće daje očito ovoj pobožnosti barem djelomično obilježje nekog posebnog i najvišeg poštivanja, koje se ne pridaje nijednom svecu. (Cultus summae duliae ili protoduliae). Za potkrepu ove tvrdnje spomenut ćemo samo nekoliko ovakvih uspona ili uzvišenja liturgijskog štovanja sv. Josipa: Svetkovinu sv. Josipa 19. ožujka podigao je papa Pio IX. na svetkovinu prvog reda (duplex 1. classis). No Pio X., koji je međutim bio i sam veliki štovatelj sv. Josipa, snizio ju je natrag na stepen drugog reda (2. classis) s razloga, jer 19. ožujka obično pada u korizmu te s toga, što je papa veće težište položio na svetkovinu sv. Josipa kao zaštitnika (patrocinium). No Benedikt XV. opet je svetkovinu sv. Josipa na 19. ožujka pridignuo na čast svetkovine 1-reda i odredio da bude zapovjedani blagdan. Tako je još i danas te će tako zacijelo i u bubuće ostati.

Osim ove svetkovine sv. Josipa nema nijedne svetkovine drugog kojeg pojedinog sveca, koja bi bila obvezatna i zapovijedani blagdan. Postoje doduše dvije obvezatne svetačke svetkovine, ali na te svetkovine ne slavimo samo jednog sveca nego ili dva (sv. Petar i Pavao) ili sve (Svisveti). Odatle je jasno, da je sv. Josip s obzirom na liturgijsko štovanje odijeljen i podignut nad sve svece.

No sv. Josipa štuje Crkva još jednom svečanom svetkovinom. To je Zaštita sv. Josipa (patrocinium s. Joseph). Pio XI. pridigao je tu svetkovinu na svetkovinu 1-reda s osminom (duplex I. classis cum octava) i propisao ju za cijelu Crkvu. Izuzevši bl. Djevicu Mariju nemamo ni jednog sveca, koji bi imao dvije svetkovine 1. reda (duplex 1. classis). Tako se evo i po ovim dvijema svetkovinama ukazuje sv. Josip odijeljen i dignut nad sve ostale svece.

No postoji i treća svetkovina, u kojoj se također slavi sv. Josip, a to je svetkovina sv. Obitelji. Tu nam se on ukazuje u

6

najužoj vezi s Isusom i Marijom te je time neisporedivo više uzdignut nad sve svece i anđele, jer nema nijednog sveca i anđela, koji bi u kojoj crkvenoj svečanosti bio tako usko povezan s Isusom i Marijom. Postoje nadalje litanije, koje je odobrila (1909.) Kongregacija obreda i predala javnoj uporabi, a u kojima se sv. Josip zaziva najčasnijim naslovima n. pr.: djevičanski muž Majke Božje, glavar sv. Obitelji, zaštitnik umirućih, zaštitnik sv. Crkve. Nijedan drugi svetac, osim bl. Djevice, nije dionik ovog liturgijskog štovanja, koje ima sv. Josip.

Konačno je papa Benedikt XV. izdao posebno predslavlje (prefaciju) sv. Josipa i propisao ga za cijelu Crkvu. To je opet liturgijska čast, koju uz bl. Djevicu imade samo sv. Josip. U svim ovim činjenicama, naime u štovanju sv. Josipa kod puka, u odobravanju i promicanju ovog štovanja po rimskim papama onamo od Pija IX. te konačno u uzdizanju liturgijskog štovanja sv. Josipa, imademo očitu potvrdu i potkrepu nauke o uzvišenoj časti i veličini sv. Josipa, po kojoj on u kraljevstvu nebeskom i u vječnoj slavi zauzima prvo mjesto i položaj iza bl. Djevice Marije. Sv. Mise i brevir na njegove svetkovine mogli bi za tu nauku pružiti još nove priloge. Ali dostaje ono što je rečeno.

Kaošto je već spomenuto bili su za vrijeme vatikanskog koncila, a i kasnije, upravljeni na papinsku kuriju postulati, u kojima se ne samo načelno moli, da se podigne liturgijski kult sv. Josipa, nego se također posve konkretno predlaže, da se u redu mise (najme u Confiteor i molitvu Suscipe s. Trinitas, Libera nos, i u kanonu: Infra actionem), a osim toga u litanijama sviju svetih ime sv. Josipa uvrsti neposredno iza imena bl. Djevice. Ovoj molbi nije Leo XIII. preko Kongregacije obreda udovoljio s jedinog razloga, jer bi zamoljena promjena promjenila red, koji je već dulje u Crkvi ustaljen. Svim je drugim postulatima tečajem vremena udovoljeno. Kao što se odatle vidi nisu kod ovog negativnog odgovora bili mjerodavni dogmatski nego samo liturgijski razlozi.

Budući da liturgijske zapreke nisu nesavladive, opravdane je nađe, da će se tečajem vremena liturgijsko štovanje sv. Josipa i u ovom smjeru proširiti i još više uzdignuti.

*

To je evo bitno obilježje, značaj i okvir religioznog štovanja, koje pripada sv. Josipu. Ono je osnovano na čvrstim razlozima, koji su povađeni iz objave Božje: sv. Pisma i crkvene predaje. To je štovanje stoga u čitavom svome okviru oslonjeno na volju i odredbu Božju. Ako je pak tako, onda nema dvojbe, da će iskrena ljubav, štovanje i zazivanje sv. Josipa biti nepresušivi izvor najvećih duhovnih plodova i nebeskih dobara. Onaj, koji je od Boga postavljen da bude djevičanski otac božanskog Otkupitelja i zaštitnik velike Kristove familije širom svijeta, bit će bez dvojbe uz prečistu svoju zaručnicu i Kristovu majku uvijek najsigurnije utočište i pomoć svih, koji su željni Božje pomoći u borbi za vječno spasenje, i najveća utjeha i nada sviju, koji trpe i stradavaju.

SADRŽAJ



Ordinariatus Archidioecesis Zagrebiensis

Nrus 2046

NIHIL OBSTAT

Dr Carolus Hren m. p.
censor

IMPRIMATUR

Datum Zagrebiae, die 27. Februarii 1939.

Dr Franciscus Salis-Seewis m. p.
Epp. auxiliaris, Vic. gen.